ادب مراسلات

باروخ سبينوزا

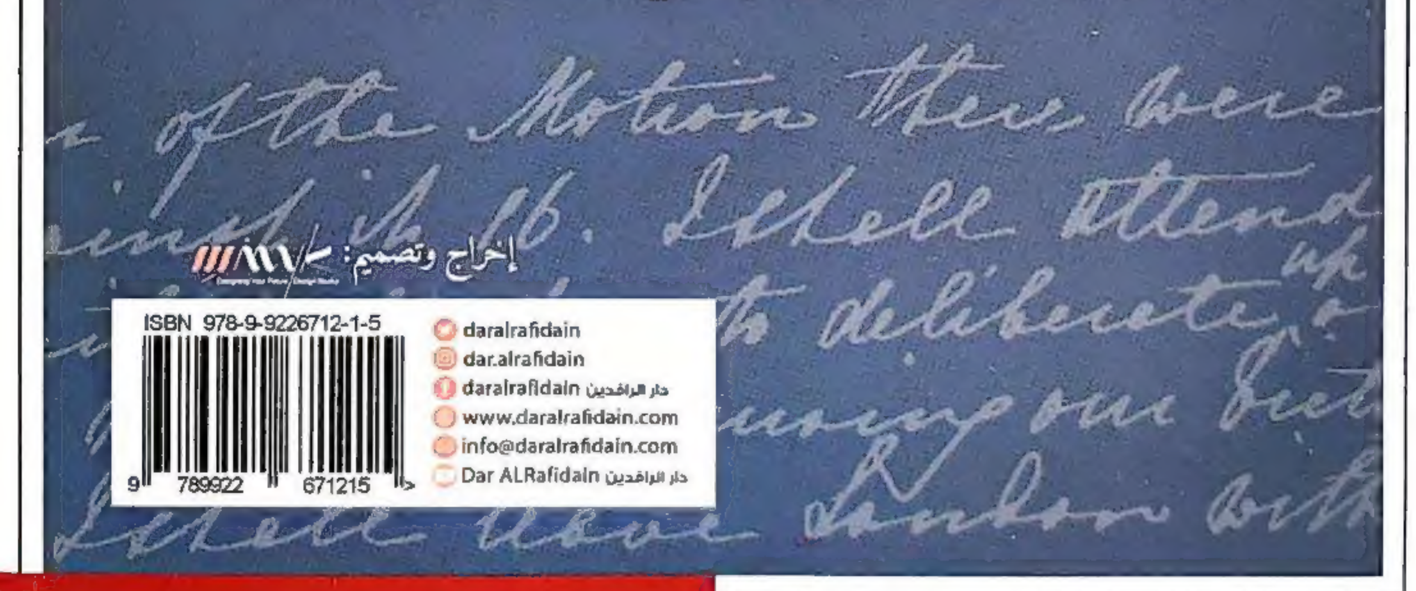
المُرَاسَلَاتُ

ترجمة وتقديم وتعليق

د. باسل الزّين



تكمن قيمة هذه المراسلات في تعميق مفاهيم سبينوزا، وتسليط الضّوء على بعض المفاهيم الملتبسة، والغامضة. بعبارة أوضح، لا تضطلع هذه المراسلات بمهمّة كشف النّقاب عن فلسفة سبينوزا، وعرض مضامينها، وتفسير مبانيها فحسب، بل تضطلع كذلك بمهمّة الوقوف على المفاهيم المستعصية، والأفكار الملتبسة، والمفاهيم الغامضة. وعليه، تُطالعنا في هذا الكتّاب أسماءُ أعلامٍ لها باعٌ طويل في المجال المعرفيّ، والتدبّر الفلسفيّ، والشّأن العلميّ. الحقّ أنّ قيمة مراسلات سبينوزا تكمن في ردوده على الأسئلة، والتوضيحات، والمناقشات، والانتقادات التي وجّهها له مجايلوه من فلاسفة، وعلماء، ومفكّرين. لقد تبيّنوا مواضع الالتباس في فلسفته، ووقفوا على بعض متناقضاتها، وقارعوا الحجّة بالحجّة، والبرهان بالبرهان، إلى حدّ يُمكن القول معه إنّ المراسلات هذه تُشكّل إضاءات لا غنى عنها لسبينوزا أوّلًا، ولقارئه ثانيًا، ذلك بأنّ النقد البنّاء يُتيح للفيلسوف فرصة إعادة صياغة ما التبس، وتوضيح ما احتجب من فلسفته.



ISBN 978-9-9226712-1-5
daralrafidain
dar.alrafidain
daralrafidain دار الرافدين
www.daralrafidain.com
info@daralrafidain.com
Dar ALRafidain دار الرافدين

المُرَاسَلاتُ

المراسلات

باروخ سبينوزا

ترجمة وتقديم وتعليق: د. باسل الزّين

Correspondances

By Baruch Spinoza

Translated by Bassel Al-Zein

الطبعة الأولى: أغسطس ـ آب، 2022 (1000 نسخة)



بغداد ـ العراق/ شارع المتنبي عمارة الكاهجي

تلفون: +9647811005860/+9647714440520

www.daralrafidain.com
info@daralrafidain.com
daralrafidain@yahoo.com
Dar ALRafidain دار الرافدين
daralrafidain
dar.alrafidain
dar_alrafidain
daralrafidain دار الرافدين

ISBN: 978 - 9922 - 671 - 21 - 5

باروخ سبينوزا



ترجمة وتقديم وتعليق

د. باسل الزّين



www.daralrafidain.com

الفهرس

مقدّمة

لا يُشبه الحديثُ عن (سبينوزا)[1] الحديثَ عن أيِّ فيلسوف آخر،

(1) باروخ سبينوز (1677 ـ 1632): «ولد (سبينوزا) في أسرة تنتمي إلى الجماعة اليهوديَّة الإسبانيَّة (الماران) التي اضطرت إلى الارتداد القسري إلى المسيحية، ولكنها واظبت على ممارسة طقوسها في السر. جاره الأقرب كان الرسَّام الشهير (رمبرانت) (1606 ـ 1669) في حي أمستردام اليهودي، ذلك بأن اليهود كانوا يلجأون إلى أمستردام خوفًا من الاضطهاد، فينعمون بالسَّلام المدني. غير أنهم كانوا شديدي الحرص على إيمانهم وعقيدتهم، فلم يطيقوا أن ينبري واحد من أبنائهم فيبتدع ويجدِّد ويجازف في استجلاء وجوه جديدة من الفهم الوجودي. كانت مدن هولندا وجوارها البلجيكي (روتردام، أمستردام، أنفرس، وسواها) تنعت بأرض الحرية يلوذ بها اليهود من جميع الأصقاع، شأنها في ذلك شأن (البندقيَّة) و (هامبورغ) و (ليڤورن)، وبعض مدن السلطنة العثمانيَّة كـ (إزمير) التركية و (تسالونيك) اليونانية. يحمل في اسمه دلالة البركة، إذ إنَّ باروخ تعني بالعبرانية المبارك، على نحو (بِنديكتس) اللاتينية، وهو الاسم الذي طفق يستخدمه في توقيع منشوراته من بعد أن نَبذته وكفَّرته جماعته اليهوديَّة. درس التلمود على علماء اليهوديَّة، لاسيما الحاخام الآتي من (البندقيَّة) (صموئيل لفي مورتيرا) (1596 ـ 1660)، وما لبث أن أتقن فن تأويل النصوص الدينيَّة، فطفق يتبحَّر في المصنَّفات الفلسفيَّة، لا سيما تلك التي أنشأها الفيلسوف اليهودي (موسى بن ميمون) (1138 ـ 1204). في سن الـ 23 نزل عليه حرم السلطات الدينيَّة كالصاعقة يجرِّده من جميع حقوقه ويجعله منبوذًا حتى الممات. لم تعرف أسباب الحرم الديني هذا، ولكن أغلب الظن أنه عقاب الذين كانوا يجرؤون على مناهضة تعاليم السنَّة اليهوديَّة والتقليد اللاهوتي المتواتر. اضطر إلى الهجرة ومغادرة البيئة اليهوديَّة المحافظة وذلك من بعد أن عاين سقوط شهداء الحريةِ الفلسفيَّة من أقربائه وأصحابه اليهود. يمم شطر مدينة (لايدن) الهولندية، وأكب يحصِّل في جامعتها العريقة العلوم الفلسفيَّة من غير أن يهمل العمل اليدوي الحرفي في قطع

ليس بالنّظر إلى سعة اطلاعه، وعمق معرفته فحسب، بل كذلك بالنّسبة إلى جرأته، وحبّه الحقيقة، وسعيه الحثيث إلى تخليص العقل من الأوهام، والخرافات، والأضاليل والترّهات.

وليس أدلّ على صحّة ما قلناه من الاستدلال بقراءة مراسلاته ـ التي سنفرد لها قراءة موجزة ـ والوقوف على مندرجات أفكاره من خلال قراءتين متميّزتين للبروفيسور (مشير باسيل عون) والبروفيسور (جوزيف معلوف) بوصفهما قراءتين عربيّتين تغوصان في صميم فلسفته، وتقبضان على أبرز ملامحها، وسماتها.

وبعد، شُغِفَ (سبينوزا) بـ (ديكارت)[1]. إنّه أوّل فيلسوف كبير يَتبنّى نَهْجَه العقلانيّ المطبوع بعلم الرياضيّات، مصدر كلّ معرفة حسيّة ومُجرّدة.

الزجاج وشطفه وصقله وتضليعه لكي يسد به عوزه اليومي، وما لبث أن أقام في مدينة (لاهاي) يدرس الفلسفة ويؤلف في مواضيع شتى جعلت شهرته الإلحاديَّة تنتشر بين الناس، مع أنه كان يكتب باللاتينية التي لم يكن يقرؤها سوى أهل النخبة الثقافيَّة. كتب باللاتينيَّة، شأنه شأن معاصريه الفلاسفة والأدباء، فألف ضمة من الكتب الفلسفيَّة أشهرها كتاب «الأخلاق وبحث في اللاهوت والسياسة». غير أن الكتاب الوحيد الذي شهره بعد أن نشره إبَّان حياته كان «مبادئ فلسفة دكارت». يأثر عنه أصدقاؤه أن كلماته الأخيرة قبل وفاته جاءت في صيغة الاستسلام الإشكالي إلى المشيئة الإلهيَّة ينسب إليها كل أقواله الابتداعيَّة، «خدمت الله مستنيرًا بالأنوار التي قذفها في صدري. كان يمكنني أن أخدمه خدمة مختلفة لو كان قد قذف في صدري أنوارًا أخرى». ذاع صيته الفلسفي في أروبا فقصده رهط من علماء الزمن ومفكريه، وفي مقدمهم الفيلسوف الألماني (لايبنيتس) (1646 ـ 1716) الذي حيا نبوغه الاستثنائي.» انظر: مشير باسيل عون:

https: / /www.independentarabia.com /node /299681 /

(1) «خلافًا لـ (ديكارت) الذي يفترض كثرة من الجواهر القائمة بذاتها، يقول (سبينوزا) بجوهر واحد يحوي الكل عنيت بها الله، تتحد به اتحادًا وثيقًا ضمة من الصفات تغتني به وتغنيه». مشير عون، المرجع نفسه.

فهو يرفُضُ أيّ تدخّل لا يَركَن إلى عقل الإنسان في تحقيق مصيره، إذ بوسعه أن يَكتسب سعادتَه وخلاصَه من خلال العقل فحسب، كما بدا واضحًا لدى طبقة المثقّفين في القرن السابع عشر. هذا الفكر العقلانيّ المتنامي بخُطى سريعة آنذاك كان في أصل النِزاع الذي حَصَلَ بين العقلانيّة والدين. فالخلاص الذي يستحوذ على فكر الإنسان ليس وقفًا على الدين وحدَه، إذ بوسع الإنسان أن يَصنع خلاصَه، وأن يَبلغ أقصى مرحلة من الفرح والسعادة عن طريق المعرفة العقليّة، وأن يَبنِي أنظومة جديدة عن اللّٰه من صُنْع عقله الرياضيّ، تُضاهي أنظومة الديانات متانةً وجَمالًا.

هكذا بدأ (سبينوزا) مسيرتَه الفكريّة بقُرْب مدينة (ليده) (Leyde) الهولنديّة. انقطع عن العالم ما خلا عن بعض أصدقائه المقرّبين إليه، الذين سَئموا مثلَه، التّزمّتَ الكلفينيّ الذي حَلّ بِهولندا، والامتثاليّةَ الكاثوليكيّة، والتقوقُعَ اليهوديّ المتشنّج والخائف من ضياع تُراثه وتَقليده في أوروبّا المسيحيّة. هناك في (ليده)، وهو يُلمّع زجاجات النظّارات، أطلّ على العالم بِهندسة جديدة لمفهوم اللّٰه، تقوم على التأمّل الفكريّ، اعتبرها مصدرَ خلاص الإنسان وسعادته[1].

1) (سبينوزا) والكتاب المقدّس

بدأ (سبينوزا) أوّلَ عمليّة تَنقية لفكره، بعد أن تَشبّع من المنهج الديكارتيّ، بإخضاع الكتاب المقدّس لقراءة نَقديّة وتفكيكيّة شاملة، مرجِعها العقل، هي الأولى من نوعها في التفسير الكتابيّ الحديث، إذ

---

(1) جوزيف معلوف، «(سبينوزا)، ملحد فاضل يُحبّ اللّٰه»، محاضرات ألقاها في الجامعة اللبنانيّة.

أحدث كتابُه، **بحثٌ في اللاّهوت والسياسة**، مُنعطفًا جديدًا في علاقة القارئ بالنصّ الدينيّ. فقد كان همّه التخلّص من الخرافات التي تُعتَبر نُواةَ التفسير العقليّ والتاريخيّ لنصّ الكتاب المقدّس، يقول: «إنّ القاعدة العامّة التي ينبغي لنا اتّباعها في تفسير الكتاب المقدّس تَقودنا إلى عدم التسليم بأيّ تعليم لا يَنسجم مع التحقيق التاريخيّ»[1].

الحقّ أنّ (سبينوزا) بات رَيبيًّا إزاء مضمون مجموعة كبيرة من النصوص الكتابيّة التي تَكثر فيها الحكايات والروايات الملحميّة والعجائبيّة، إذ إنّ تربيتَه العقليّة تأبى أن تُصدِّق على كلِّ ما ورد في هذه النصوص بطريقة حرفيّة. ومع ذلك، لم يُحدِث واقعُ الكتاب المقدّس في داخله صَدْمَة كبيرة، مثل ما أحدثت فيه طريقة استغلال هذا الكتاب من أجل منافع شخصيّة، إذ كان مهيّئًا فكريًّا للقيام بِهذا النوع من النقد. فالخلاص الذي يُشير إليه الكتاب المقدّس بات، في رأيه، مستحيلًا، **ما لم يتنازلِ الإنسانُ عن حريّته وعقلِه وإرادتِه** ويُودعها رهينةَ طبقة مُعيّنة، كي يَحصل على السعادة المنشودة. وهذا ما لم يَقْبلْه (سبينوزا) في حياته، إذ لماذا يجب على الإنسان أن يُضحّي بِهذه القيم الكبرى كي يَخلُص؟

ومع أنّه استعار عبارة حبّ الله وحبّ القريب من الكتاب المقدّس، إلاّ أنّه حاول أن يُبيّن بأسلوب لا يَخلو من ردّة الفعل الباطنيّة، أنّ الإنسان إذا استخدم عقلَه عن فهْم ودراية، يَستطيع أن يَبلغَ السعادة وأن يَنعم بالخلاص الذي يَنشُده، أي حبّ الله. فالخلاص لم يَعُدْ خلاصًا من العبوديّة، عبوديّة الشعب العبرانيّ أو عبوديّة الخطيئة، بل هو خلاص من الجهل والوهْم

---

(1) المرجع نفسه.

والظلاميّة. والخلاص لا يعني التخلّص من هشاشة الوضع الإنسانيّ، بل العمل على الدنوّ من اللّه من خلال **اتّباع قوى العقل والقوى الداخليّة الساعيّة إلى التعبير عن ذاتِها في الوجود**. وهو بذلك، مع (ديكارت)، هيّأ مَجيئ عصر الأنوار في أوروبّا؛ وكأنّه يَنطق باسم (كانط) في كتاب هذا الأخير، **ما معنى عصر الأنوار**؟ يقول (سبينوزا): «يجب أن تُقرّوا بالعقل الذي منحنا إياه اللّه، وأن تُسهموا في تنميته، إذا أردتم ألاّ تكونوا من عداد المتوحشّين». فلا عجب من أن يُنعَت بالملحد والخارج عن إطار الدِّين. ذلك أنّ الإله الذي بدأت ملامَحه تَظهر في أكثر من موضع، يختلف تَمامًا عن إله اليهود والمسيحيّين[1].

2) أنظومة اللّه في كتاب «الأخلاق»

بعد أن فَرَغ (سبينوزا) من تحرير الكتاب المقدّس من بعض الأوهام السائدة في عصره، راح يُفتّش عن هندسة للكون تنبع من عُمْق الرياضيّات، كي يُبرهن، على غرار (ديكارت)، ولو بطريقة مغايرة، أنّه بإمكان العقل الإنسانيّ أن يُعبِّر عن وجود اللّه من دون العودة إلى الوحي (أنظر براهين وجود اللّه في كتاب ديكارت، **تأمّلات ميتافيزيقيّة**). فكتاب **الأخلاق** الذي يَنطلق من تحديدات ومُسلّمات وبراهين واستنتاجات وغيرها؛ ليس سوى استخدام النَسَق العقليّ المبنيّ على علم الرياضيّات، الذي يَستطيع أن يَقولَ ما يُقولُه الدين، ولكن بلغة مُختلفة، من دون العودة إلى قوّة تَخْترق حجاب الزمان والمكان.

وهكذا وَضَع (سبينوزا) نُصْبَ عينيه هدفًا واضحًا أراد من خلاله

---

(1) جوزيف معلوف، المرجع نفسه.

وَصْفَ الكائن من خلال العقل وعلم الرياضيّات، كي يتمكّن من معرفة الإنسان، ويَبلُغَ، بالتالي، الفرح الأسمى أو السعادة. كان يقول: «إنّ أفضل طريقة لفهم العالم هي أن نُطبّق المنهج الرياضيّ على الواقع».

على غرار الإغريق (ولاسيّما فيثاغورس وأوقليدس وديكارت)، شرع (سبينوزا) في مطلع كتاب **الأخلاق** في بناء أنظومة «ماورائيّة» جديدة، تستمدّ بنيتَها كلَّها من الافتراضات والمسلّمات الهندسيّة. هناك **جوهر يَحوي كلَّ شيء في ذاته، إذ هو كائن سرمديّ ومصدرُ كلّ شيء**. هذا الجوهر أو الكائن هو الله نفسه[1]. أمّا الطبيعة فهي تتماثل مع الله أو الجوهر. وبتعبير أوضح: هناك وحدة متينة بينهما. يقول: «الله أي الطبيعة» (Deus sive Natura). هذا يعني أنّ الله في الطبيعة وأنّهما لا ينفصلان. فالله ليس وَحدةً مستقلّة كما في الديانات التوحيديّة، إذ يَتغلغل في كلّ عنصر من عناصر الكون، وهذا ما يُسَمّيه البعض الحلوليّة، ولو أنّ التسمية لا تَفي تَمامًا بما كان يَقصُد به (سبينوزا).

(1) «حقيقة الأمر أن (سبينوزا) يستهل فلسفته كلها بفكرة الله معترفًا ببداهة الرحابة الإلهية المنغلة في جميع الكائنات، أما علة ذلك كله فترتبط بمنهجيته القائلة بأن الفكرة الحق لا تحتاج إلى أي سند خارجي لكي يسوغها، بل تستطيع وحدها أن تسوغ جميع الأفكار والمعارف. إنها، لعمري، فكرة الكائن الأكمل التي تنطوي على كمال الحق، ذلك بأن الله يتماهى بالحق، «الله أو ما هو في نظري الأمر عينه على وجه الدقة، عنيت به الحقيقة» ((سبينوزا)، «بحث موجز في الله»). على غرار هيغل، يجعل (سبينوزا) الحق في المقام الأشمل الذي يتماهى بالكلية الأرحب حتى إن بسط الأنظومة الكاملة بسطًا هندسيًا (more geometrico) يكشف لنا اقتران الأجزاء بالكل الحاضن، ومن ثم فإن فلسفته كلها تقول بكمون الإلهيات في التاريخيات كمونًا يجعل الله الكل في الكل، فيكف عن انفصاله المتعالي على العالم، بحيث يتماهى بالطبيعة كلها التي لا يحدها حد ولا تستبقي كائنًا واحدًا خارج شموليتها المطلقة». مشير عون، المرجع نفسه.

في هذا السياق، يميز (سبينوزا) «الطبيعة الطابعة (natura naturans) من الطبيعة المطبوعة (natura naturata)، إذ تحتوي الأولى على الجوهر والصفات، في حين أن الثانية تشتمل على كثرة لا متناهية من الأحوال التي هي بمنزلة التحولات التي تصيب الجوهر والتي يستثيرها الله عيّنَه في صميم ذاته، ذلك بأن الأحوال طرق ينتهجها الجوهر في الوجود تدرك تحت أعراض كل صفة من صفاته، فالكائن الإنساني جسد، أي حال من أحوال صفة الامتداد، وروح عاقل، أي حال من أحوال الفكر، ولكنه أيضًا في نظر العقل اللامتناهي أمر آخر يعجز عن تصوره العقل المحدود المتناهي»[1].

هذه التعابير الثلاثة: **الجوهر، الله، والطبيعة**، هي أساس أنظومتِه «الميتافيزيقيّة». أين موقعُ الإنسان في هذه الأنظومة؟ لم يَعدْ الإنسان حالةً فريدة مستقلّة، كما كان سائدًا في التراث اللاهوتيّ والفلسفيّ؛ فهو ليس سوى جزء من الطبيعة فحسب، أو **الوجه المرئيّ للجوهر** (أو الله). يَتجلّى الإنسان في صِفَتَين: **الجسد الذي هو جزء صغير من الامتداد اللامتناهي، والنفس التي هي أيضًا جزء صغير من الفكر اللامتناهي** (على اعتبار أنّ الله لا يُمكن التعبير عنه إلا من خلال عدد لا يُحصى من الصفات المرئيّة، والتي لا نعرف منها إلاّ اثنتين، الامتداد (étendue) والفكر (pensée).

وبعد، «إذا كان اصطلاح الله يدل على الطبيعة اللامتناهية، فإن اسمه الحق هو الجوهر الذي يشير إلى قوام الكائنات وشرطها الأثبت والأرسخ، أما الجوهر فإنه من صلب ذاته واحد وحيد، علة نفسه، يقوم بذاته من غير سند خارجي، ويعي نفسه وعيًا مباشرًا. إنه ماهية الأشياء في صلب كينونتها.

---

(1) المرجع نفسه.

ليس في هذا التصور أي فيض تلقائي يذكرنا بنظرية أفلوطين، بل إقرار بصفات اللّٰه اللامتناهية ملتصقة التصاقًا راسخًا بجوهره الصمدي. بفضل حرية اللّٰه المطلقة لا يكف الجوهر الإلهي هذا عن الخلق اللامحدود الذي منه تنبثق جميع ضروب الموجودات، شرط أن تظل ملتصقة به من غير أن تخرج منه وتنفصل عنه في عالم دوني، ومن ثم فإن الصفات المنعقدة في الجوهر الإلهي تتمتع بالضرورة الكيانية عينها، إذ تنبثق وتعتلن وتتحقق في سياق انبساط حتمي يجعلها تفصح عن غنى الجوهر إفصاحًا متنوع الدلالات. وحده الإدراك البشري الناقص يعاين التناقض بين الجوهر الإلهي والصفات المعتلنة، ويرتبك بالاحتمال الجائز الذي يتحرى عنه في شأن هذه الصفة أو تلك»[1].

3) تَحرّر الإنسان الحقيقيّ

ويصبو الإنسان ككلّ كائن في الطبيعة إلى أن يَزيدَ من قُدرته، وأن يَستمرَّ في ما يُملي عليه كيانُه (conatus)، كي يكون قريبًا من اللّٰه، مصدرِ الفرح والسعادة. إلاّ أنّ الإنسانَ كائنٌ ضعيف يَرزح تحت نير الجهل والعبوديّة. فكيف يُمكنه أن يَتخلّصَ من هذا الواقع الذي «يُثير الشفقة»، كما يقول (سبينوزا)، ويبلغَ أفق الحريّة؟

ولكي نَفْهَمَ مسيرة التحرّر في فكر (سبينوزا)، لا بد لنا من طرح السؤال التالي: ماذا يَقصد بالضبّط بعنوان كتابه الأساسيّ، **الأخلاق**؟ ذلك أنّ الحريّة في أنظومته «الماورائيّة» لا تَعرف الاختيار، لأنّ الإنسان يَخضع لحتميّة شديدة، وبالتالي، ليس بمقدور الأخلاق أن تَتحوّل إلى علم عَمَليّ،

---

(1) المرجع نفسه.[1]

أي إلى قواعدَ يَستطيع الإنسان أن يختارها بحريّة ليبلغَ هدفها. الأخلاق علم نظريّ يهدف إلى تفسير كيفيّة التوصّل إلى سعادة الإنسان، من دون تحديد الوسائل التي تُساعده على بلوغ هذه السعادة[1].

هناك ثلاثة أنواع من الحياة تتطابق مع مستويات المعرفة الثلاث عند (سبينوزا):

الإنسان عَبْدُ أهوائه، لأنّ أفكاره غير مُنسجمة مع الواقع. الميول الكامنة فيه لا تُحصى، إلاّ أنّ هناك ميلًا يسمو على الجميع: الجهد (conatus). كلّ كائن يملك في ذاته هذا الميل الذي يَشدّه إلى المثابرة في ما يملي عليه كيانه، كي يحافظ على استمراريّته. قوّة (سبينوزا) في هذه المسألة هي احترام الميل الذي فينا وعدمُ احتقارِه أو ربطِه بالشر والخطيئة. يقول: «كلّ من يعمل على توجيه ميوله من أجل حبّه للحريّة، لا يَجتهد في التشديد على عيوب الناس، ولا يُندِّد بالإنسانيّة، ولا يَفرح بالمظهر الزائف للحريّة« إنّ إذلال الإنسانيّة التي فينا لا يقود إلى التحرّر. لذا، لا بُدّ من تصحيح نِظرتنا إلى الميول التي فينا. فإذالم يكن «الإنسان إمبراطوريّة ضمن إمبراطوريّة»، أي إذا لم يكن حُرًّا في عالم حرّ، فعليه، والحالة هذه، أن يَتخلّص من مفهوم الحريّة المطلقة التي تغنّى بِها بعض الفلاسفة، وأن يُوجّه جهدَه كلَّه في حركة تحرّريّة، ذلك أنّ الحريّة تُكتسب من خلال المعرفة، أي من خلال التماهي مع اللّٰه. الحكيم الذي يتماهى مع اللّٰه لا يخضع للأحداث رُغمًا عنه، بل يقبلُها برضاه، على غرار الرواقيّين الذين اعتبروا أنّ الحريّة لا تأتي من الخارج بل من التأمّل في القوى العقليّة المرتبطة بداخل الإنسان.

---

(1) جوزيف معلوف، مرجع سابق.[2]

الحريّة، في مفهوم (سبينوزا)، لا تستند إلى إرادة لا محدودة، إنّها تستند إلى المعرفة الناجمة عن الإنسان الذي عَرَف أن يَسير في ما يُملي عليه كيانه، أي الذي اكتشف الدرب الذي يقود إلى السعادة (الحريّة عند (سبينوزا) تتطابق مع المستوى الثاني من المعرفة، أي المعرفة التي تقوم على البرهان وما ينجم عنه من نماذج رياضيّة). فالجاهل الذي لا يعرف الحريّة في حياته هو الذي يَجهل تحديد طبيعة ميله الحقيقيّ ويسير وراء أشياء تُلحِق الأذى به (وهو يتطابق مع المستوى الأوّل من المعرفة عند (سبينوزا)، أي مع كلّ ما هو غامض ومبعثر وخياليّ)؛ أما الحكيم فهو يعرف تَمامًا حقيقة طبيعته، ممّا يمكنه من السير نحو السعادة.

الجهْل عدوّ الإنسان الأوّل، والأهواء حينما تُحكِم سيطرتَها على العقل تَزيدُه جهلًا وعبوديّة. يبقى على الإنسان أن يَعمل على ترقية عقله كي يرتفع فوق المظاهر الخدّاعة، ويَتخلّصَ من ذاته الضيّقة المحدودة، ويكتسبَ المعرفة الصحيحة، كيما يَتمكّن من حبّ الله مصدرِ كلّ فرح وسعادة.

4) حبّ الله من خلال العقل (Amor intellectualis Dei)

المعرفة تُبدِّل الأهواء وتُحوّل الميل الكبير، الذي هو طاقة الإنسان الكبرى، إلى نشاط وحيويّة، فيَجعلان من الإنسان كائنًا يتقدّم بخطى ثابتة نحو الحريّة. ذلك أنّ (سبينوزا) يدعو الإنسان إلى التحرّر من رواسب الأخلاق التقليديّة التي كانت تُشيد بالخوف والألم والحزن والزُهد السلبيّ. أما هو فكان يُنادي بالفرح والسعادة والغبطة. إنّه المستوى الثالث من المعرفة: الفرح والسعادة هما نتيجة منطقيّة لحبّ الله العقليّ. هذه هي

إشكاليّة الكتاب. كلُّ ما وَرَد في الفصول الأولى منه، ليس سوى مقدِّمة لتفسير الفصل الخامس من كتاب **الأخلاق**.

المعرفة العقليّة، إذًا، تَبني الغبطة وتدعمُها. فإذا كان اللّٰه تلك الطبيعة التي يتّحِد بِها كلّ وعي إنسانيّ، وإذا كان يُسبِغ على الإنسان الفرح الأسمى، وإذا انطلقنا من قول (سبينوزا) نفسِه، بأنّ «الحبّ هو فرح تُواكِبه فكرة مُسبِّبه»، أي اللّٰه، يُمكننا أن نستحضر فكرة «حُبّ اللّٰه بواسطة العقل»[1].

الغبطة التي يتوق إليها هي هذا الحبّ العقليّ للّٰه. هذا الحبّ هو، في الوقت عينه، حكمة صافية تَعي ضرورةَ الأشياء الشاملة؛ وسعادةً (Felix) نوعيّة تنبع من الحريّة المكتسبة من النُضج العقليّ ومن بلوغ الفرح الكامل.

وبما أنّ أشكال المعرفة جميعَها تُسهم في تحرير العقل الإنسانيّ وفي اكتساب الفرح الدائم، لا يسعنا إلاّ أن نقول، في سياق فكر (سبينوزا)، أنّ الفلسفة، كوسيلة لمعرفة الإنسان والطبيعة، تُساعد على بلوغ الكائن والسعادة: «الحكيم، خلافًا للجاهل، يكاد أن يتأثر، إذ يعي نفسَه ويَعي اللّٰهَ والأشياء بواسطة ضرورة سرمديّة، ولا ينفكّ أبدًا أن يكون. الحكيم يتنعّم بسعادة النفس الحقيقيّة. فإذا كان خير الفكر الأعظم هو معرفة اللّٰه، يُمكننا أن نقول بأنّ خلاصنا، وبمعنى آخر، سعادتَنا وحريَّتنا، يقوم على حبّ الإنسان للّٰه وحبّ اللّٰه للإنسان، لأنّ اللّٰه يَشمُل الطبيعة ويَفهمُ بالتالي الإنسانيّة»

عود على بدء، ما قيمة هذه المراسلات؟ وأيّ فائدة من نقلها إلى العربيّة؟

---

(1) المرجع نفسه.

يُمكن اختصار قيمة هذه المراسلات في نقاط ثلاث:

أوّلًا: تعميق مفاهيم (سبينوزا)، وتسليط الضّوء على بعض المفاهيم الملتبسة، والغامضة. بعبارة أوضح، لا تضطلع هذه المراسلات بمهمّة كشف النّقاب عن فلسفة (سبينوزا)، وعرض مضامينها، وتفسير مبانيها فحسب، بل تضطلع كذلك بمهمّة الوقوف على المفاهيم المستعصية، والأفكار الملتبسة، والمفاهيم الغامضة. وعليه، تُطالعنا في هذا الكتاب أسماءُ أعلامٍ لها باعٌ طويل في المجال المعرفيّ، والتدبّر الفلسفيّ، والشّأن العلميّ. الحقّ أنّ قيمة مراسلات (سبينوزا) تكمن في ردوده على الأسئلة، والتوضيحات، والمناقشات، والانتقادات التي وجّهها له مجايلوه من فلاسفة، وعلماء، ومفكّرين. لقد تبيّنوا مواضع الالتباس في فلسفته، ووقفوا على بعض متناقضاتها، وقارعوا الحجّة بالحجّة، والبرهان بالبرهان، إلى حدّ يُمكن القول معه إنّ المراسلات هذه تُشكّل إضاءات لا غنى عنها لـ (سبينوزا) أوّلًا، ولقارئه ثانيًا، ذلك بأنّ النقد البنّاء يُتيح للفيلسوف فرصة إعادة صياغة ما التبس، وتوضيح ما احتجب من فلسفته.

ثانيًا: البيئة الثّقافيّة التي كانت سائدة آنذاك. الحقّ أنّها بيئة متناقضة، تجمع بين أُناسٍ متنوّرين يرومون الفهم والتقصّي، وأناسٍ أعماهم الجهل والتعصّب فراحوا ينتعونه بأبشع الصّفات، وأقذع النّعوت. وما بينهما، تحلّى (سبينوزا) برصانة فكريّة، وتدبّر منطقيّ، وهدوء فلسفيّ. فهو لم يتوانَ عن تفصيل الردود، وتوضيح الالتباسات، كما لم يتوانَ عن الترّفع عن الردّ، وفي أحسن الأحوال تبيان غيِّ منتقديه المتعصّبين، محاولًا ثنيهم عن كمّ أفواه الكلمة الحرّة، حاثًّا إيّاهم على إعمال العقل، وتقصّي الحقائق.

ثالثًا: البعد المعرفيّ، وهو بعد على صلة وثيقة بالنّقطة الثّانية، إذ إنّه يكشف عن ولع الباحثين بالمعرفة، والوقوف على دقائق الأمور، وتفحّص المسائل تفحّصًا بصيرًا وعميقًا. إلى ذلك، طالعتنا شخصيّة (سبينوزا) الموسوعيّة، فهو محطّ أنظار الفلاسفة والرياضيّين والكيميائيّين والفيزيائيّين، يلجؤون إليه كي يفضّ الالتباسات، ويرفع التّناقضات المتعلّقة بالمواضيع السّالفة الذّكر. والحال أنّ (سبينوزا) كان مطّلعًا على كلّ علوم عصره الفلسفيّة واللاهوتيّة والفيزيائيّة والرياضيّة والفلكيّة وغيرها.

وبعد، تنطوي هذه المراسلات على أبعاد إنسانيّة قلّ نظيرها. فإلى جانب المواضيع الفكريّة والفلسفيّة والعلميّة، تحضر الأبعاد الإنسانيّة، لا سيّما في ما يتعلّق بالعلاقات الوجدانيّة، والصداقات الرّصينة. فأنت أينما ولّيت وجهك تجد عبارات تنضح محبّة، وحرصًا، في ضرب من الصّداقة التي تُقدّس الكلمة، وتقدّس صاحبها.

عند هذا الحدّ نتساءل: أيّ فائدة تُرجى من نقل هذه الرّسائل إلى العربيّة؟ الحقّ أنّ الإجابة تظهر على مستويين اثنين:

المستوى الأوّل: الإضاءات التي توفّرها هذه المراسلات. تنشط في الفكر الغربيّ حاليًّا حركة ثقافيّة تعمد إلى وضع دليل خاصّ بفلسفة كلّ فيلسوف، دليل يشمل شرحًا تفصيليًّا لمصطلحاته، ولأبرز مفاهيمه، ناهيك بكونه يبرز نقاط الالتباس فيها، ويحاول أن يُذلّل الصّعوبات المتعلّقة بالمستعصيات منها على الفهم. تندرج مراسلات (سبينوزا) في هذا السّياق، إذ إنّها توفّر للقارئ العربيّ دليلًا خطّه (سبينوزا) نفسه، ومجايلوه الأكثر تفقّهًا وتعلّمًا. في هذا السّياق، من البديهيّ القول إنّ فلسفة (سبينوزا) عصيّة في بعض مواضعها على الفهم من جرّاء تعمّد الفيلسوف

حجب بعض أفكاره، أو تمويهها بالنّظر إلى البيئة المتشدّدة التي كانت يحيا فيها ـ أشرنا إليها أعلاه ـ وخوفًا من مزيد من الاضطهاد. بهذا المعنى، تأتي هذه المراسلات، التي تعهّد أصحابها بالمحافظة على سريّتها، لتوضح ما احتجب، ولتكشف ما استتر.

المستوى الثّاني: حاجتنا في العالَم العربيّ إلى هذا النّوع من التّثاقف، لا سيّما أنّ المراسلاتلم تقتصر على أعلامٍ ينتمون إلى البلد نفسه. الواقع أنّ التّلاقح الفكريّ هو السّبيل الوحيد اليوم للخروج من قوقعتنا الفكريّة، والانفتاح على سائر الثّقافات انفتاحًا نقديًّا ورصينًا، يشحذ أذهاننا، ويدفعنا باتّجاه التّجديد الفكريّ، وتفعيل أدواتنا النقديّة التي صَدِئت.

بوجيز العبارة، لا يستقيم عود المعرفة إلّا بالانفتاح على الآخر، والاستفادة من تجاربه، وتبيّن مواطن قوّتها، والوقوف على مواضع ضعفها.

قال الرّاحل الكبير (موسى وهبه): «الفيلسوف الوحيد الممكن بالعربيّة اليوم هو المترجِم»، إذ إنّه يُتيح الفرصة أمام القارئ العربيّ لكي ينهل من معين ثقافة لا تنضب، ويُضيف إليها من عنديّاته، قبل أن يتمكّن من بلورة مفاهيم إنسانيّة تراعي الاختلاف الحضاريّ، والبيئات الحاضنة.

د. باسل الزّين

5 شباط 2022

الرّسالة الأولى

إلى السيّد (باروخ سبينوزا)

من (هنري أولدنبرغ)[1] Henri Oldenburg. لندن، 16 ـ 26 آب، 1661.

سيّدي ذائع الصّيت، وصديقي الغالي،

1 ـ لقد آلمني كثيرًا أن أنفصل عنك بعد إقامتي معك مؤخّرًا في عزلتك في (رهاينبرغ) Rheinburg، إذ إنّني لم أشعر، مذ عُدتُ إلى إنجلترا، إلّا برغبة قويّة في الاجتماع معك، ولمّا تعذّر عليّ لقاؤك، كتبتُ إليك. إنّ عِلْمَ الأمور الجديّة، الذي يجتمع مع اللطف والتّهذيب (كلّ تلك الخصال الحميدة التي منحك إيّاها الفنّ والطبيعة)، ينطوي في ذاته على عناصر جذب كثيرة تجعله محبوبًا من كلّ إنسانٍ نزيه تلقّى تعليمًا حُرًّا. فهل تسمح لي، سيّدي، بأن تجمعني بك علاقة صداقة حقيقيّة، وأن نُعزّزها من خلال دراسات مشتركة، ومن خلال كلّ المساعي الحميدة. فالقليل الذي يُمكن أن يُنتجه ضعفي هو لك. اسمح لي بأن أستحصل بدوري، على الأقلّ جزئيًّا، على الهبات النادرة التي يمتلكها عقلك، وهو أمر أستطيع القيام به من دون أن أتسبّب لك بأيّ ضرر.

---

(1) هنري (أولدنبرغ) (1617 ـ 1677): دبلوماسيّ، وفيلسوف طبيعيّ، ولاهوتيّ ألمانيّ. كان أحد أبرز رجال الاستخبارات في أوروبا في القرن السابع عشر، وعند تأسيس الجمعيّة الملكيّة تولّى مسؤوليّة المراسلات الأجنبيّة بوصفه السكرتير الأوّل للجمعيّة. انظر: ويكيبيديا (المترجم).

2 ـ تركّزت مواضيع محادثتنا في (رهاينبرغ)، كما تعلم، حول الله، والامتداد، والفكر، والتميز والانسجام بين هاتين الصّفتين، وتفسير اتّحاد النّفس البشريّة مع الجسد، وختامًا، مبادئ فلسفة (ديكارت) و (بيكون). لكن بالنّظر إلى أنّنا لم نتحدّث قطّ إلّا وفق ما هو شائع عن هذه المسائل الخطيرة، وبالنّظر إلى أنّ هذه المشكلات تُعذِّب روحي في بعض الأحيان، فإنّني سأستخدم معك حقوق الصداقة، وأرجو منك، بأكثر مودّة في العالَم، أن تشرح لي أفكارك، مع بعض التوسّع، المتعلِّقة بالمواضيع التي ذكرتُها للتوّ. ثمّة نقطتان، على وجه التّحديد، أُريد أن أستنيرَ بهما، إذا وافقتَ بالطّبع: أرغب في أن أعرف، بداية، فيمَ يكمن حقًّا الاختلاف الذي أوجدْتَهُ بين الفكر والامتداد، ومن ثمّ ما هي أوجه القصور التي لاحظتَها في فلسفة (ديكارت)و(بيكون)، ولماذا اعتبرتَ أنّه يمكننا الإطاحة بها، والاستعاضة عنها بما هو أفضل؟ هل تُصدِّق، سيّدي، أنّك إذا تكرّمت بتوضيح هذه المسائل لي، فضلًا عن مسائل أخرى، سوف تربطني بك أكثر، وسوف تُلزمني التزامًا صارمًا بأن أردّ لك الجميل، في حال كان هذا الأمر ممكنًا؟

3 ـ نحن نضع الآن قيد الطّبع كتاب محاولات في الفيزيولوجيا ألّفه نبيل إنجليزيّ على قدر عظيم من العِلم. يُعالِج هذا المؤلِّف طبيعة الهواء، وخاصيّته المـَرِنة، التي أُثبِتَت من خلال أربعٍ وثلاثين تجربة، كما يُعالج ميوعته، وصلابته، وأشياء أخرى مماثلة. حالما تتمّ طباعة الكتاب، سأحرص على أن أُزوّدك به عبر أيّ صديق سوف يجتاز البحر. في غضون ذلك، اعتنِ بصحّتك، ولا تنسَ من يدّعي أنّه صديقك، بشوق، ومن كلّ قلبه، تحت تصرّفك تمامًا

الرّسالة الثّانية:

(جواب عن الرسالة السابقة)،

إلى السيّد النّبيل، والعالم الكبير، (هنري أولدنبرغ)، من (باروخ سبينوزا).

سيّدي ذائع الصّيت،

1 ـ بإمكانك أن تحكم بنفسك كم تسرّني صداقتك، شريطة أن يُتيح لك تواضعك، في الوقت نفسه، أن تُدرِك الصفات الجميلة التي تُميّزك. وعلى الرّغم من أنّه يبدو لي، وأنا أتبصّر في صفاتك، أنّه من دواعي اعتزازي أن أتطلّع إلى صداقتك، بخاصّة عندما أُفكّر في أنّ كلّ شيء يغدو مشتركًا بين الأصدقاء، لا سيّما خيرات الرّوح أكثر من أيّ أمرٍ آخر، فإنّني أقول في نفسي بأنّ الخطأ يكمن قبل كلّ شيء في تواضعك، ولطفك. إنّه تواضعك الذي انحنى وصولًا إليّ، ولطفُك الذي منحني أكثر ممّا أستطيع أن أعطي، وشجّعني، من بعد أن تفضّلت بطلب صداقتي، على أن أبدأ معك تجارة مُحِبّةً، وإجراء محادثة مع كلّ الحماس الذي أَقْدِرُ عليه. تتحدّث، سيّدي، عن خصال روحي. بالتأكيد، إذا كنتُ أحمل بعضًا منها، فإنّني سأوافق عن طيب خاطر بأن أتشاركها معك، على الرّغم من أنّ هذا الأمر لا يُمكن أن يتمّ من دون أن يُلحق أذى كبيرًا بي. لكنّ هذا الأذى ليس على الإطلاق ذريعة بالنسبة إليك كي ترفض ما طلبته إليّ باستخدامك حقوق الصداقة، وسوف أحاوِل أن أحدّثك، على الفور، عن أفكاري المتعلّقة بالنّقاط التي

حدّثتني عنها، مع العلم أنّني لن أُطري على نفسي معتبرًا أنّني أرضيتك ولو قمتَ بمجاملتي. سأحدّثك، بادئ ذي بدء، عن اللّٰه. إنّي أُعرّفه على النّحو الآتي: كائن مكوَّن من عدد لامتناهٍ من الصفات[1] اللامتناهية، أي الصفات الكاملة كلّ واحدة بحسب نوعها. سوف تُلاحظ هنا أنّني أعني بصفة كلّ ما يُدرك بذاته وفي ذاته، بحيث لا يشملُ تصوّرُ[2] أيِّ صفةٍ تصوّرَ أيّ شيء آخر. على سبيل المثال، الامتداد[3] يُدرَك بذاته وفي ذاته، لكنّ الأمر لا يجري بالصورة نفسها بالنّسبة إلى الحركة، ذلك بأنّها تُدرَك عن طريق شيء آخر، وتصوّرها يشمل الامتداد. والحال أنّ تعريفي اللّٰه سيكون التعريف الحقيقيّ، ذلك بأنّه ينجم عن كلّ ما نعنيه جميعًا باللّٰه: كائن كامل للغاية،

---

(1) الصفة Attribut: «الصفة هي الاسم الدالّ على بعض أحوال الذات، أو الحالة التي يكون عليها الشيء: كالسواد، والبياض، والعلم، والجهل، إلخ... والصفة عند الفلاسفة هي الخاصّة التي تُحدّد طبيعة الشيء... والفلاسفة يُفرّقون بين صفات الذات وصفات الأفعال، فصفات الذات هي ما لا يجوز أن يوصف الشيء بضدّها، وصفات الأفعال هي ما يجوز أن يوصف الشيء بضدّها». جميل صليبا، **المعجم الفلسفيّ**، دار الكتاب اللبنانيّ، الجزء الأوّل، ص 728 ـ 729. وقد تفيد المحمول، والمحمول عند المنطقيّين «هو المحكوم به في القضيّة الحمليّة دون الشرطيّة... ففي قولنا: زيد كريم، زيد هو الموضوع، وكريم هو المحمول». المرجع نفسه، الجزء الثاني، ص 357.

(2) التصوّر: Concept: «تصوّر الشيء: تخيّله. والتصوّرات العامّة هي المعاني العامّة المجرّدة، فإذا نظرت إلى المعنى العامّ من جهة شموله أي من جهة ما يصدق عليه دلّ على مجموع أفراد الجنس، وإذا نظرت إليه من جهة تضمّنه دلّ على التصوّر الذهنيّ. مثال ذلك أنّ إدراك معنى الإنسان من حيث هو جنس يدلّ على مجموع غير معيّن من الأفراد المندرجين فيه، ولكنّه من حيث هو تصوّر ذهنيّ يدلّ على مجموع الصفات المشتركة بين جميع النّاس». المرجع نفسه، الجزء الأوّل، ص 281.

(3) الامتداد: Étendue: هو «الصورة الجسميّة، أو هو كون الأجسام موجودة في المكان حالّة بجزء منه... الامتداد جزء من المكان، وهو متناه، أمّا المكان فهو غير متناهٍ»، المرجع نفسه، الجزء الأوّل، ص 132.

وحتمًا لامتناهٍ. سيغدو من السهل الآن إثبات أنّ هذا الكائن يوجد، انطلاقًا من هذا التعريف وحده، لكن لا يتّسع المظانّ هنا من أجل تقديم هذا البرهان. إليك، سيّدي، ما سأبرهن عليه في هذه اللحظة كي أُجيب عن الأسئلة التي طرحتها عليّ. لا بدّ لي أن أُثبِت، باديء ذي بدء، أنّه لا يُمكن أن يوجد في الطبيعة جوهرانِ[1] اثنان، إلاّ إذا لم يختلفا كليًّا من حيث الماهيّة. ولا بدّ أن أُثبِت في المقام الثّاني، أنّ الجوهر لا يُمكن أن يتشكّل، إذ من صلب ماهيّته نفسها أن يُوجد. ولا بدّ لي أن أثبِت ثالثًا، وختامًا، أنّه ينبغي لكلّ جوهر أن يكون لامتناهيًا، أي كائنًا كاملًا للغاية. هذه النقاط إذا تمّت البرهنة عليها مرّة، فإنّك ستُدرِك بسهولة، سيّدي، كيف تسنّى لي أن آتي بها، شريطة ألّا يغيب عن بالك تعريف اللّه، وسيبدو لك هذا الأمر بديهيًّا للغاية إلى حدّ يغدو معه من غير الطائل أن أشرح لك هذه المسألة بوضوح أكبر. وبعد، لم أجد، كي أُبرهن بوضوح واختصار على النقاط الثلاث التي ذكرتها، طريقة أفضل من إثباتها على طريقة المهندسين، وأن أُخضِع هذا المسعى للاختبار الخاصّ بك. لذا سأُرسل إليك هذه البراهين، على حدة، وأنتظر انطباعك.

2 ـ لقد طلبتَ إليَّ، من ثمّ، أن أزوّدك بالأخطاء التي لاحظتها في فلسفة (ديكارت) و (بيكون). سأستجيب لطلبك، مع العلم أنّ هذا البحث عن اكتشاف الأخطاء التي وقع فيها الآخرون يتناقض مع عاداتي. النقيصة الأولى، والأكبر، التي أنتقد بموجبها هذين الفيلسوفين، هي أنّهما ابتعدا

---

(1) الجوهر: Substance: «يُطلق الجوهر عند الفلاسفة على معانٍ: منها الموجود القائم بنفسه حادثًا كان أو قديمًا، ويُقابله العرض. ومنها الذات القابلة لتوارد الصفات المتضادة عليها». المرجع نفسه، الجزء الأوّل، ص 424.

عن معرفة العلّة الأولى وأصل كلّ الأشياء، أمّا النقيصة الثانية، فتكمن في تجاهلهما طبيعة النفس البشريّة، أمّا النقيصة الثالثة فتكمن في عدم فهمهما السبب الحقيقيّ للخطأ. ثلاث نقاط تُعتَبر المعرفة الحقيقيّة بها ضروريّة إلى حدّ أنّه ينبغي أن تُعوِزك الدراسات والتعليم كي لا تتأثّر فيها. أن يضلّ هذان الفيلسوفيان بشأن معرفة العلّة الأولى وطبيعة النفس البشريّة، فذلكم لعمرنا أمر من السهل استنتاجه من حقيقة القضايا الثلاث المذكورة أعلاه. لذا سأقصر اهتمامي على إظهار كم أنّ الانتقاد الأخير الذي وجّهته إليهما كان متينًا.

3 ـ لن أقول سوى كلمة واحدة عن (بيكون)، الذي يتحدّث ببعض الارتباك حول هذا الموضوع. لا يُثبت هذا الكاتب أيّ شيء، ولا يفعل شيئًا سوى أنّه ينقل آراءه، ذلك بأنّه يفترض، في المقام الأوّل، أنّ الروح البشريّة، من دون الحديث عن الحواس وعن خداعها، خدّاعة بحكم طبيعتها، وهي تُكوِّن معارفها وفق ما يُماثل طبيعتها الخاصّة وليس وفق ما يُماثل طبيعة العالَم، تمامًا كمرآة تعكس بشكل سيّئ الأشعّة المنبعثة من المواضيع، وتخلط بين طبيعتها وطبيعة الأشياء، إلخ. هناك سبب ثانٍ للخطأ، بحسب (بيكون)، مفاده أنّ الروح البشريّة تنزع بطبيعتها نحو العموميّات المجرّدة، وتُحوّل الأشياء العابرة إلى قوانين ثابتة، إلخ. سبب ثالث للخطأ، هو أنّ الروح البشريّة تنمو باستمرار، ولا يُمكن أن تتوقّف، ولا أن تقنع. ختامًا، كلّ أسباب الأخطاء الأخرى التي حدّدها يُمكن أن تُردّ بسهولة إلى ذلك السبب الوحيد، الذي اعترف به (ديكارت)، أي إنّ إرادة الإنسان حُرَّة وأكثر امتدادًا من فاهمته، أو، كما يقول (بيكون) مع

المزيد من الخلط، إنّ الفاهمة ليست مجبولة من ضياء محض[1]، وإنّما من ضوءٍ تُسيء إليه الغيوم التي تسكب الإرادة (من المفيد الإشارة هنا إلى أنّ (بيكون) غالبًا كان يظنّ أنّ الفاهمة هي عينها النّفس، وهو بذلك يختلف عن (ديكارت). والحال أنّني سأُبيّن أنّ سبب الخطأ هذا، إذا ما تركنا جانبًا الأسباب الأخرى التي لا فائدة منها، هو بدوره خاطئ، وهذا ما كان يُمكن هذان الفيلسوفان أن يُدركاه بسهولة لو أنّهما انتبها إلى أنّ الإرادة تختلف عن هذه المشيئة أو تلك، تمامًا كما يختلف بياض هذا اللون الأبيض أو ذاك، أو بشريّة هذا الكائن البشريّ أو ذاك، وإلى ذلك، أن يُدركا استحالة تصوّر الإرادة بوصفها سببًا لهذه المشيئة أو تلك، تمامًا كما يستحيل أن تكون الإنسانيّة سببًا لـ (بيار) أو لِـ (بول). وعليه، ما دامت الإرادة لا تعدو كونها ماهيّة عقليّة[2]، وما دمنا لا نستطيع القول بأنّها سبب هذه المشيئة أو تلك، ذلك بأنّ الإرادات الخاصّة تحتاج كي توجد إلى سبب، ولا يُمكنها بناء على ذلك أن تُسمّى إرادات حُرّة، لكنّها توجد بالضرورة على النحو الذي تُحدِّده أسبابها، وما دامت الأخطاء نفسها، بحسب (ديكارت)نفسه،

(1) انظر: فرنسيس (بيكون)، **الأورغانون الجديد**، تعريب د. عادل مصطفى، القاهرة، دار رؤية للنشر والتوزيع، 2013، ص 36. ويُضيف المعرّب في الحاشية: «في رسالته إلى (أولدنبرغ) يذهب (سبينوزا) إلى أنّ هذه الشذرة قائمة على تصوّر خاطئ عن منشأ الخطأ. ولما كان يعتقد أنّ هذه ركيزة أساسيّة فقد خلص إلى رفض منهج (بيكون) برمّته، فقد كان (سبينوزا) يُنكر وجود شيء من قبيل الإرادة الحرّة في الإنسان، ورَدّ كلّ ما يُظَنُّ اعتزامًا، ومشيئة إلى أفعال معيّنة اعتبرها نتاجًا حتميًّا لسلسلة من العلل الفيزيقيّة شأنها شأن أي معلولات في الطبيعة».

(2) ماهيّة عقليّة أو موجود منطقي: être de raison: «قد يُطلق الموجود على المعنى القائم في الذهن، وليس في الموضوعات الخارجيّة ما يُطابقه، ويُسمّى هذا المعنى بالماهيّة العقليّة أو الموجود المنطقيّ». جميل صليبا، **المعجم الفلسفيّ**، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 443.

هي مشيئات خاصّة، فإنّه يترتّب على ذلك بالضرورة أنّ الأخطاء، أي الإرادات الخاصّة التي يُطلَق عليها هذا الاسم، ليست حرّة، بل تتحدّد من قِبَل أسباب خارجيّة، وليس عن طريق الإرادة على الإطلاق، وذلكم ما وعدتُ بالبرهنة عليه، إلخ.

الرسالة الثالثة

إلى السيّد (باروخ سبينوزا)

من (هنري أُلدنبرغ). لندن، 27 أيلول 1661.

سيّدي وصديقي العزيز،

1 ـ لقد قرأتُ بمتعةٍ لامتناهية رسالتك العلميّة. تبدو لي الطريقة الهندسيّة التي تستخدمها مثيرة للإعجاب، لكنّني أتّهم من بابٍ أَولى غلاظةَ ذهني، التي تبيَّنت بصعوبة كبيرة ما تفضّلتَ بعَرْضِه بمهارة رائعة للغاية. لذا أرجو أن تسمح لي بأن أدعك ترى هذا البطء في ذكائي من خلال طرحي عليك الأسئلة الآتية التي أتوسّل إليك أن تُجيبني عنها. بادئ ذي بدء، هل يُعتبر بالنّسبة إليك أمرًا واضحًا، ويقينًا أن ينجم حقًّا وجود اللّه عن التعريف الأوحد الذي تُعطيه له؟ بالنّسبة إليّ، أجد، عندما أُفكِّر في هذا الأمر، أنّ التعريفات لا تنطوي على شيء أكثر من التصوّرات التي تنطوي عليها نَفْسُنا. والحال أنّ نَفْسَنا تُدرِك مجموعة من الأشياء التي لا تملك قطّ وجودًا حقيقيًّا، وهذه تُضاعفها، وتُوسّع نطاقها بخصوبة شديدة، منذ اللحظة التي أدركتها فيها، الأمر الذي جعلني غير قادر على فهم سوى أمرٍ واحد مفاده أنّه يُمكننا أن نستنتج وجود اللّه من التصوّر الأوحد للّه. لا شيء يمنعني من أن أُراكِم في روحي كومةً من كلّ الكمالات التي جمعتها من الناس، والحيوانات، والنباتات، والمعادن، ومن أن أُكوِّن، نتيجة

لذلك، جوهرًا ما يمتلك كلّ تلك الكمالات بطريقة مستمرّة: وبإمكاني أيضًا أن أُضاعفها، وأن أوسّع نطاقها إلى ما لانهاية، وأن أُكوِّن، من خلال هذه الوسيلة، كائنًا مقتدرًا للغاية، وكاملًا للغاية، من دون أن ينجم على الإطلاق عن هذا التّركيب وجود كائن مماثل بالفعل. يتعلّق سؤالي الثاني بمعرفة ما إذا كُنتَ تعتَبِر يقينًا أنّ الفكر لا يحدّ الجسم، ولا الجسم يحدّ الفكر. ولتلاحظ أنّ طبيعة الفكر مُلتبسة أيضًا، وأنّنا نجهل ما إذا كانت حركة جسمانيّة أو فعلًا روحانيًّا متميّزًا تمامًا من الجسم. أطلب إليك، في المقام الثالث، أن توضح لي ما إذا كنتَ تعتبِر البديهيّات، التي أردتَ أن تُزوّدني بها بوصفها مبادئ غير قابلة للبرهنة، معروفة من خلال النّور الطبيعيّ، ولا تحتاج إلى أيّ دليل. تملك البديهة الأولى، حتمًا، هذه الخاصيّة، لكنّي لا أعتقد أنّه بإمكاننا أن نضع البديهيّات الثلاث الأخرى في مصاف البديهة هذه. في الواقع، تفترض البديهة الثانية أنّه لا توجد في طبيعة الأشياء سوى جواهر وأعراض، في حين أنّ الكثير من الفلاسفة يؤكّدون أنّ الزمان والمكان لا يُمكن أن يُفْهَما من خلال هذين النوعين من الوجود. البديهة الثالثة، ومفادها أنّه لا يُمكن أن يمتلك شيئانِ أيّ عنصر مشترك بينهما، إذا كانت صفاتهما مختلفة، هي أقلّ وضوحًا بالنّسبة إليّ، إذ يبدو لي أنّ العالَم بأسره يُعلّمنا، بحقّ، العكس. في الواقع، كلّ الأشياء التي عرفناها تختلف إحداها عن الأخرى من خلال بعض الأوجه، وتتّفق في بعضها الآخر. ختامًا، في ما يتعلّق بالبديهة الرابعة، أي إنّ الأشياء التي لا تملك ما هو مشترك بينها لا يُمكن أن تكون إحداها سببًا للأخرى. أعترف بأنّ ظلمات ذكائي تحجب عنّي الوضوح، وتجبرني على أن أطلب إليك المزيد من الإيضاح. إذ لا يوجد أيّ شيء مشترك، كما يبدو لي، بين اللّه

والأشياء المخلوقة، على الأقلّ شكليًّا، ومع ذلك، يُقِرّ العالَم بأسره بأنّ الله هو سبب المخلوقات. وبعد، أنت تعرف جيّدًا، سيّدي، أنّ البديهيّات هذه لم تكن بالنّسبة إليّ، بمنأى عن كل ريبة، وأنّ القضايا التي شيّدتّها على هذا الأساس تزعزعت في روحي، وكلّما فكّرتُ فيها مليًّا، وجدتُني محاصرًا بمجموعة من الصعوبات. في ما يتعلّق بأولى هذه القضايا، على سبيل المثال، يبدو لي أنّ رجلين اثنين هما جوهران يمتلكان الصفة نفسها، أي العقل، وأستخلص، من هنا أنّه يُمكن أن يوجد جوهران يملكان الصفة نفسها. بالنّسبة إلى القضيّة الثانية، لا يُمكن أيّ كائن أن يكون عِلّةً لذاته، لم أفهم كيف تكون القضيّة الآتية صحيحة، وأعني أنّه لا يُمكن لأيّ جوهر أن يأتي من جوهر آخر أو أن يكون نتاجًا له. إذ ينجم عن هذه الفرضيّة أنّ كلّ الجواهر هي علل لذاتها، مستقلّة إحداها عن الأخرى، وذلكم ما يؤدّي إلى تعدّد في الآلهة، ويُفضي، في أقلّ تقدير، إلى نفي العلّة الأولى للأشياء. أعترف إذًا، بصدق، أنّي لن أفهم شيئًا من كلّ هذا، أقلّه إذا لم تمنحني شرف أن تشرح لي انطباعك حول هذا الموضوع الكبير، بطريقة أكثر وضوحًا، وأكثر توسّعًا، ناهيك بأن تكشف لي تمامًا عن أصل الجواهر وسبل إنتاجها، بالإضافة إلى تبعيّة الأشياء، واعتمادها المتبادل بعضها على بعض. وكي أحثّك على أن تتعاطى معي في هذه المناسبة، بكلّ صراحة، وبكامل الثقة، فإنّني أستحضر صداقتنا هنا، وأتوسّل إليك بكلّ إلحاح ممكن أن تتأكّد من أنّ الأفكار جميعها التي تُريد أن تزوّدني بها ستحظى في داخلي بوَديعٍ[1] وفيٍّ ومُخلص، ولن أعهد بها لأحد، أيًّا يكن، خوفًا من أن يُلحق بك بعض الضّرر.

---

(1) أي مودَع عنده. (المترجم)[1]

2 ـ وبعد، كلّنا مشغولون هنا، في كلّيتنا الفلسفيّة، في القيام بتجارب، وإجراء ملاحظات، بحسب مقدار قوّتنا، ونحن نسعى إلى رسم تاريخ الفنون الميكانيكيّة، مقتنعين بأنّ أشكال الأشياء وخواصها يُمكن أن تُفسَّر تمامًا عن طريق المبادئ الميكانيكيّة، وأنّ كلّ آثار الطبيعة تُختزَل بالحركة، والصورة، وترتيب الأجزاء، والتعقيدات المختلفة التي تنجم عنها، من دون أن تكون هناك أدنى ضرورة للجوء إلى تلك الأشكال التي لا يُمكن تفسيرها، وإلى تلك الخواص الخفيّة التي هي ملاذ الجهل. سأزوّدك بالكتاب الذي وعدتك به، بمُجرَّد أن توفِد السفارة الهولنديّة مبعوثًا إلى (لاهاي)، وهو أمرٌ يحدث كثيرًا، أو بإمكاني أن أعهد به إلى أيّ صديق موثوق سيسلك الطريق نحو بلدك. اعذر، سيّدي، الإطالة التي انطوت عليها هذه الرسالة، والحريات التي منحتها لنفسي. وأرجوك أن تُحسن الظنّ، كما هو الدأب بين الأصدقاء، برسالة كُتِبَت من دون أيّ تمويه، ومن دون أيّ من التنميقات التي تُستخدم في المحاكم. وثق بي، بكلّ صراحة ومن دون تصنّع.

المخلص لك،

الرسالة الرابعة:

(إجابة عن الرسالة السابقة)

إلى السيّد (هنري ألدنبرغ) من (باروخ سبينوزا).

سيّدي،

1 ـ تلقّيتُ رسالتك، في اللحظة التي أُهِمُّ فيها بالمغادرة إلى ((أمستردام)) حيث نَوَيت المكوث هناك أسبوعًا أو أسبوعين، ووجدتُ فيها اعتراضاتك على القضايا الثلاث التي بعثتها لك. سأحاول الإجابة عن هذه الاعتراضات فحسب، إذ يُرغمني نقصُ الوقت على إهمال القضايا الأخرى.

2 ـ في ما يتعلّق بالقضيّة الأولى، أوافق على أنّنا لا نستطيع أن نستنبط وجود الشيء المعرَّف من تعريفه، فهذا الأمر ليس مشروعًا (تمامًا كما برهنتُ عليه في التعليق[1] الذي أرفقته بالقضايا الثلاث)، إلاّ بالنسبة إلى تعريف أو صفةٍ بعينها، أي وفاقًا لما شرحته بوضوح عند تعريفي اللّٰه، أي بالنسبة إلى شيء يُدرَك لذاته وفي ذاته. إذا لم أكن مخطئًا، فقد أوضحتُ أيضًا، في التعليق نفسه، بما فيه الكفاية، بخاصّة بالنسبة إلى فيلسوف،

(1) تعليق: Scholie: دراسة، تعليق، ملاحظة لغوية تظهر على مخطوطة وتعمل على شرح نص. «إنها ملاحظة قصيرة، هامشية أو بين السطور على وجه الخصوص، حول مقطع دقيق وصعب من النص (ملاحظة لغوية أو تاريخية). إنه الشكل الأولي للتفسير أو لقراءة الكتاب المقدّس. (المترجم).

سبب هذا الاختلاف. أفترض، في الواقع، أنّ عدم تجاهلنا الاختلاف الذي يوجد بين وهم الروح، وتصوّر واضح ومتميّز، يعني عدم تجاهلنا على الإطلاق حقيقة هذه البديهة التي مفادها: أنّ كلّ تعريف أو كلّ فكرة واضحة ومتميّزة هي صحيحة. وعليه، إذا ترسّخت هذه النقاط مرّة، فإنّي لا أرى ما يُمكننا أن نرغب فيه بعد من أجل حلّ الصعوبة الأولى. أنتقل إذًا إلى الاعتراض الثاني. يبدو أنّك توافق على أنّه إذا كان الفكر لا يرتبط قطّ بطبيعة الامتداد، فإنّ الامتداد أيضًا لن يتأتّى عن الفكر، ذلك بأنّ شَكَّكَ لا يُحمَل إلّا على هذا المثال الخاصّ. لكن لاحظ هذا الأمر، أرجوك: إذا جاء شخص ما، ليقول بأنّ الامتداد لا يتأتّى قطّ عن الامتداد، لكن عن الفكر، ألا يُفيد قوله هذا أنّ الامتداد ليس لامتناهيًا على الإطلاق، لكنّه لامتناهٍ من وجهة نظر الامتداد؟ بتعابير أخرى، الذي يتكلّم الآن لا يُوافقني قطّ على أنّ الامتداد يكون بالتأكيد لامتناهيًا، لكنّه يوافقني على أنّه كذلك من وجهة نظر الامتداد، أي من حيث جنسه. لكن، هل تقول إنّ الفكر يُمكن أن يكون فعلًا جسمانيًّا؟ لكن لنُسلِّم جدلًا بذلك، على الرغم من أنني أبقى مقتنعًا تمامًا بالعكس، فأنت لن تنفي دائمًا هذه النقطة، أي أنّ الاتساع، بما هو اتساع، ليس هو الفكر على الإطلاق، الأمر الذي يكفي كي يُفسّر تعريفي وكي يثبت قضيّتي الثالثة. يكمن اعتراضك الثالث في أنّ بديهيّاتي ينبغي ألّا تُدرج في قائمة المفاهيم المشتركة. أنا لا أُجادِل أبدًا حول هذه النقطة، بيد أنّك وضعت حقيقة بديهياتي موضع شكّ، وذهبت إلى حدّ اعتبار أنّ العكس هو المحتمل. لكن ينبغي لك أن تنتبه إلى التعريف الذي أعطيتُه للجوهر والعَرَض، إذ منه يُستخلص كلّ ما تبقّى. في الواقع، أعني بجوهر، ما يوجد في ذاته، ويُتصوّر بذاته، أي ما لا يتوقّف بناء تصوّره على تصوّر

شيء آخر[1]. على العكس، يعني العَرَض (الصفة)، أو المتغيِّر، ما يوجد في شيء آخر، وما يُدرَك من خلال هذا الشيء. لذا من الواضح أنّه ينجم عن ذلك، أوّلًا، أنّ الجوهر هو سابق على أعراضه، ذلك بأنّ الأعراض لا يُمكن أنْ توجد ولا أن تُدرَك من دونه، ثانيًا، أنّه لا يُمكن أن يوجد أيّ شيء في الحقيقة الواقعيّة أو خارج الفاهمة سوى الجواهر والأعراض، ذلك بأنّ كلّ ما هو موجود إنّما يُدرَك بذاته أو من خلال شيء آخر، ومفهوم كلّ ما هو موجود إمّا أن يشتمل أو لا يشتمل على مفهوم شيء ما آخر. ثالثًا، أنّه لا يُمكنك أن تشكّ إلّا في الأشياء التي تملك صفات مختلفة، أي تلك التي لا تملك شيئًا مشتركًا في ما بينها، إذ إنّني أوضحتُ أنّ صفةً ما هي تلك التي لا يشتمل مفهومها على مفهوم أيّ شيء آخر. رابعًا، وأخيرًا، لقد قلتُ بأنّه عندما لا يوجد شيء مشترك بين شيئين اثنين، فلا يُمكن الواحد أن يكون سبب الآخر. إذ بالنّظر إلى أنّه لا يوجد أي شيء في المعلول يُمكن أن يكون مشتركًا مع العلّة، فإنّ كلّ ما قد يتضمّنه المعلول سوف يستخلصه من العَدَم.

3 ـ أمّا في ما يتعلّق بما تدعمه أنت، أي أنّ اللّه لا يملك شيئًا يُمكن أن يكون مشتركًا صراحةً مع الأشياء المخلوقة، إلخ.، فإنّي أثبتُّ العكس في تعريفي، إذ قلت: اللّه هو الكائن المكوَّن من عددٍ لامحدود من الصفات اللامتناهية، أي الكاملة كلّ منها بحسب جنسها. الحقّ أنّي لن

(1) الجوهر عند (سبينوزا) هو القائم بذاته، والمدرك لذاته. فوجود هذا الجوهر لا يحتاج إلى قيامه بغيره، أي لا يحتاج تصوّره إلى حمله على غيره. انظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ، مرجع سابق، الجزء الأوّل، ص 425. (المترجم) وانظر كذلك، (سبينوزا)، علم الأخلاق، مرجع سابق، ص 31.

أقول شيئًا عن الصعوبة التي اعترضتَ بموجبها على قضيّتي الأولى، إلّا أنّني أرجوك، صديقي، أن تأخذ بالاعتبار أنّ النّاس ليسوا مخلوقين، بل مولودون وحسب، وأنّ أجسادهم توجد بالفعل قبل الكون[1]، ولو بشكل مختلف[2]. وبعد، بإمكانك أن تستخلص من هنا بحقّ ـ وأنا أنصاع تمامًا لهذه النتيجة ـ أنّه إذا مُحِقَ جزءٌ من المادّة، فإنّ كلّ الامتداد سيتلاشى. أقول ختامًا إنّ قضيّتي الثانية لا تقود أبدًا إلى تعدّد في الآلهة، بل إلى إله واحد، مُكوّن من عدد لا محدود من الصفات.

(1) يتعلّق الأمر هنا بمصطلح بالغ الدقّة: Génération: فمن جهة يعني التولّد: «تولّد الشيء من غيره نشأ عنه». ومن جهة أخرى يعني الكون بالمعنى الخاصّ. «والكون بالمعنى الخاصّ هو حصول الصورة في المادة بعديًّا إن لم تكن حاصلة فيها». ويبدو هذا المعنى أقرب إلى مقصود (سبينوزا) لجهة وجود الأجسام قبل حصول الصورة فيها. انظر: جميل صليبا، مرجع سابق، الجزء الأوّل، ص: 367، والجزء الثاني، ص: 248. (المترجم).

(2) راجع في هذا الصدد القضية السابعة من الكتاب الأوّل من كتاب (سبينوزا) **علم الأخلاق**: «من طبيعة الجوهر أن يكون موجودًا. لا يُمكن للجوهر أن ينتج عن شيء (أي عن جوهر آخر)، فهو إذًا علّة ذاته، أي أنّ ماهيّته تنطوي بالضرورة على وجوده، وبعبارة أخرى، إنّ من طبيعته أن يكون موجودًا. باروخ (سبينوزا)، **علم الأخلاق**، ترجمة جلال الدين سعيد، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطبعة الأولى، 2009، ص 36.

الرسالة الخامسة:

من (هنري أُلدنبرغ)

إلى السيّد ذائع الصّيت (باروخ سبينوزا) لندن 11 ـ 21 تشرين الأوّل 1661.

صديقي العزيز،

1 ـ إليك هذا الكتاب الصّغير الذي وعدتك به. اقبله منّي، وأرسلْ لي، في المقابل، حكمك عليه، ولا سيَّما لجهة الملاحظات التي أبداها كاتبه بخصوص ملح البارود[1]، والحالة الصّلبة[2]، والحالة السّائلة[3].

---

(1) يعتبر ملح البارود، واسمه العلميّ، هو «نترات الصوديوم» (KNO3) من المواد سريعة الاشتعال، والمتفجرة الصلبة، والقابلة للتفاعل، فهو يُحدث حرارة ويُصدِر كمًّا هائلًا من الغازات ومن مركبات بويلمرية كثيفة شديدة الاحتراق، ويمكن تصنيفه من حيث التركيبة والعناصر إلى صنفين هما: البارود متغاير الخواص: مثل البارود الدخاني والأسود، والبارود ثابت الخواص، الذي يقبل الانضغاط مثل: البارود اللادخاني القطني الذي يستخدم في دفع المقذوفات وصنع القنابل.

(2) الحالة الصلبة هي فرع من فروع الكيمياء يتم فيه دراسة الخصائص الفيزيائية للمواد الصلبة، إضافةً إلى بنيتها وطرق اصطناعها. وهي تتداخل بشكل كبير مع كل من فيزياء الجسم الصلب، والتعدين، وعلم البلورات، والمواد السيراميكية، وعلم السبائك، والتحريك الحراري، وعلم المواد، والإلكترونيات، وصناعة الأقراص المضغوطة، إلا أنها تركز بشكل خاص على اصطناع مواد مبتكرة، وطرق تحديدها، واستغلالها في المنافسة الصناعيّة.

(3) الحالة السائلة في الفيزياء وفي الكيمياء هي إحدى ثلاث حالات تهتم بهم الديناميكا الحرارية بجوار الحالة الغازية والحالة الصلبة. تتميز جُزيئات هذه الحالة من المادة

2ـ أنا ممتنٌّ لك جدًّا على رسالتك الثّانية العلميّة للغاية التي تلقيتها منك بالأمس. لكن ما يؤسفني حقًّا هو أنّ رحلتك إلى (أمستردام) قد منعتك من الردّ على كلّ شكوكي. مع ذلك، أرجوك أن ترسل إليّ، حال ما تسمح لك أوقات فراغك، ما تجاهلت الردّ عليه هذه المرّة. بالتأكيد أشاعت رسالتك الثّانية في داخلي الكثير من الضّوء، لكن ليس إلى حدّ تبديد كلّ ظلمة. أنا متأكّد من أنّي سأحظى بهذا الشّرف عندما سترشدني، بوضوح وتميّز، إلى الأصل الحقيقيّ والأوّل للأشياء. إذ ما دمتُ لم أتوغّل في معرفة وفق أيّ علّة، وبأيّ طريقة، بدأت الأشياء تظهر إلى الوجود، ووفق أيّ علاقة يتوقّف وجودها على العلّة الأولى (إن لم تكن هناك سوى علّة واحدة). يبدو لي أنّ كلّ ما أسمعه، وكلّ ما أقرؤه، عبارة عن تفاهات لا قيمة لها. الحقّ أنّك تحمل، سيّدي العلّامة، بصدد هذه المسألة الشّعلة التي تُنيرني، ولا تشكَّ أبدًا في أمانتي، ولا في عرفاني بالجميل، أرجوك بإلحاح أن تردّ عن تساؤلاتي، أنا المخلص لك أبدًا.

بارتفاع الطاقة الحركية عن مثيلتها في الحالة الصلبة، ولا تُشكِّل هذه الجزيئات شكلًا محددًا للمادة، ولكنّها تترابط مع بعضها بشكلٍ ضعيف، ما يسمح لها بأن تأخذ شكل الإناء المحويّة فيه. ولكنّها تمتلك حجمًا ثابتًا ومحددًا، بالإضافة إلى عدم إمكانيّة ضغطها، أيّ مثل الحالة الصلبة. عند التأثير بقوّةٍ على سطح المادة السائلة، فإنّ هذه القوى تتوزع بالتساوي على السطح ما يسمح لأيّ جسم بإزاحة أيّ قدر من السائل والحلول محلّه.

الرّسالة السادسة:

إلى السيّد النّبيل والعالِم (هنري أُلدنبرغ)، من (باروخ سبينوزا).

(رسالة تنطوي على ملاحظات حول كتاب السيّد النّبيل (روبرت بويل)، وتحديدًا حول ملح البارود، والحالة الصّلبة، والحالة السّائلة).

سيّدي ذائع الصّيت،

1 ـ وصلني كتاب السيّد (بويل)، وهو بالمناسبة (عالِمٌ) موهوبٌ جدًّا، وقُمتُ بتصفّحه بمقدار ما سمحت لي أوقات فراغي. أنا ممتنّ لك جدًّا على تزويدي بنسخة منه. وبعد، لم أكن مخطئًا عندما خَمَّنتُ في الماضي القريب، أي مُذ وعدتني أن تُرسِل لي نسخة منه، أنّك كنتَ مشغولًا بأمرٍ غاية في الأهميّة. مع ذلك، طلبت إليَّ، سيديّ العلّامة، أن أُطلِعَك على رأيي المتواضع بهذا المؤلَّف. الواقع أنّي سأقوم بهذا الأمر، في حدود قدراتي الضّعيفة، مُشيرًا إلى ما بدا لي غامضًا أو غير مُبَرهن على نحوٍ وافٍ. لكن حتّى اللحظة، لم أستطع تصفّح الكتاب برمّته، نتيجة انشغالاتي الكثيرة، كما لم أستطع تفحّص كلّ ما ورد فيه. إليكَ، إذًا، الملاحظات التي استطعتُ أن أُدوّنها حتّى الساعة حول ملح البارود، وحول نقاط أخرى أيضًا.

2 ـ **حول ملح البارود:** بادئ ذي بدء، يستنتج الكاتب من تجربته حول

إنتاج ملح البارود أنّ هذا الأخير عبارة عن جسم مُتَغايِر[1]، يتألّف من أجزاء ثابتة وأخرى مُتغيِّرة. مع ذلك يُمكن القول إنّ طبيعته (على الأقلّ إذا تمسّكنا بالظواهر) تختلف كثيرًا عن طبيعة الأجزاء التي تُكوّنه، على الرّغم من أنّه يولد من المزيج النقيّ لهذه الأجزاء. وعليه، يبدو لي أنّ هذا الاستنتاج يستوجب، كي يُقال على الوجه الصّحيح، تجربةً تُظهِر أنّ روح ملح البارود لا تقتصر على ملح البارود، وأنّه من دون مساعدة ملح الكبريت[2]، لا يُمكن أن يتمّ اختزاله، ولا تجميده ولا بَلورته. نعم، كان ينبغي له أن يبحث، على الأقلّ، ما إذا كانت كميّة الملح التي تبقى ثابتة في بوتقة الصّهر كانت هي نفسها، على الدّوام، بالنّسبة إلى كميّة ملح البارود نفسها، وإذا قمنا بوضع المزيد، هل كنّا لنحصل على نتيجة متناسبة. ومن ثمّ يبدو لي أنّ ما يؤكّده هذا العالِم الشّهير لجهة اكتشافه بمساعدة ميزان أنّ الظواهر المرتبطة بروح ملح البارود تختلف، عند هذا الحدّ، عن الظواهر التي ترتبط بملح البارود نفسه، بل تتناقض تمامًا في ما يتعلّق ببعض الظواهر الأخرى، يبدو لي غير كافٍ من أجل تأكيد استنتاجه.

3 ـ من أجل تبيان هذا الأمر على نحو جيّد، سوف أعرض باختصار ما يبدو لي أكثر بساطة من أجل شرح كيفيّة إعادة تركيب ملح البارود، وسأضيف، في الوقت نفسه، تجربتين أو ثلاث تجارب في غاية السّهولة

---

(1) أي متغايِر الخواصّ والعناصر. [1]

(2) كبريتات الصوديوم وهو مركب كيميائي له الصيغة Na2SO4، وهو الملح الصوديومي لحمض الكبريت. يمكن أن يتواجد بشكل لامائي ويدعى الشكل الخام منه أثناء إنتاجه بـكعكة الملح، أو متساندًا مع عشرة جزيئات ماء Na2SO4.10H2O ويدعى في هذه الحالة ملح غلاوبر. يتم الحصول على هذا الملح تقريبًا بشكل متساوٍ إما من مصادر طبيعية أو من مصادر صناعية من المنتجات الثانوية لصناعة الرايون، الليثيوم، حمض كلور الماء ومركبات الكروم.

تُؤكّد هذا الشّرح بطريقة أو بأخرى. وعليه، كي أشرح ببساطة متناهية هذه الظّاهرة، لن أعمد إلى تكريس وجود أيّ اختلاف بين روح ملح البارود وملح البارود نفسه، باستثناء ما هو ظاهر بشكل جليّ، وأعني تحديدًا أنّ جزيئات هذا الأخير (ملح البارود) هي في حالة سبات، بخلاف جزيئات الأوّل (روح البارود) التي هي في حالة اضطراب ملحوظ، يُصادم بعضها بعضًا. في ما يتعلّق بالملح الثّابت، سأفترض أنّه لا يتعلّق أبدًا بما يُشكِّل ماهيّة ملح البارود، بيد أنّني سأعتبر أنّه يتعلّق بفضلات ملح البارود التي لا يُستثنى منها روح البارود نفسه (إذ أمكن لي أن أتحقّق منه). على العكس، تطفو هذه الفضلات، حالما تُسحَق، بكميّات وفيرة. توجد في هذا الملح، أو الفضلة، مسامات أو ممرّات محفورة بشكل يتناسب مع أبعاد جزيئات ملح البارود. وعليه، تحت تأثير النّار، يتمّ إقصاء الجزيئات الملحيّة. عندئذ، تتقلّص بعض الممرّات، وتُجبَر، من ثمّ، بعض الممرّات الأخرى على التّمدّد. الجوهر نفسه، أو بتعبير آخر جدران الممرّات، غدت صلبة، وفي الوقت نفسه هشّة للغاية. لذلك عندما نقوم بحقنها بقطرات من روح ملح البارود، تبدأ بعض الجزيئات عمليّةَ الاختراق بالقوّة عبر الممرّات المتقلِّصة، ولـمّا كانت سماكة هذه الجزيئات «كما برهن (ديكارت)بشكل مميّز» غير متساوية، فإنّها تجعل، بادئ ذي بدء، هذه الجدران الصّلبة تلتوي، على شكل أقواس، قبل أن تكسرها. والحال أنّها بكسرها لها، تُجبِر البقايا على الابتعاد، وتحتفظ بالحركة نفسها التي تمتلكها، ناهيك بكونها تبقى عاجزة، كما في السابق، عن التجمّد أو التبلور. أمّا في ما يتعلّق بأجزاء روح ملح البارود التي تتوغّل عبر الممرّات التي توسّعت، ذلك بأنّها لا تمسس الجدران على الإطلاق، فإنّها تجد نفسها مُحاطةً ببعض المواد

غير الملحوظة، ولهذا السّبب يجري إبعادها نحو الأعلى، بالكيفيّة نفسها التي يتمّ فيها إبعاد شظايا الخشب عن طريق اللهب أو الحرارة: إنّها تطير بعيدًا في الدّخان. وإذا كان عدد تلك الأجزاء كبيرًا جدًّا، أو إذا تجمّعت مع حطام الجدران، ومع الجزيئات التي تعبر الممرّات المتقلّصة، فإنّها تُشَكّل قُطيراتٍ تهرب نحو الأعلى. لكن إذا كان الملح الثابت قد انتشر بمساعدة الماء أو الهواء، أو غدا أقلّ نشاطًا، فهذا يعني أنّه سيُصبح قادرًا، بشكلٍ كافٍ، على احتواء الدّفع الذي تقوم به جزيئات روح ملح البارود. الحقّ أنّه سيجبرها على التخلّي عن الحركة التي تحتازها، وأن تعود ثانية إلى وضعيّة السّكون، تمامًا كقذيفة المدفع عندما تصطدم بالرّمل أو الطّين. وعليه، تكمن إعادة تركيب ملح البارود في تكديس جزيئات روح ملح البارود فحسب. من أجل إتمام هذه العمليّة، يتدخّل الملح الثّابت، كما يتّضح من هذا الشّرح، بوصفه أداة فقط. ذلكم هو الشرح المتعلّق بإعادة التّركيب.

4 ـ لنتفحّص الآن، لو سمحت، بادئ ذي بدء، لماذا يختلف روح ملح البارود، وملح البارود نفسه كثيرًا عن بعضهما البعض في ما يتعلّق بمنقذهما؟ ثانيًا،لمَ ملح البارود قابل للاشتعال في حين أنّ روحه ليس كذلك على الإطلاق؟ ينبغي لنا أن نلاحظ، من أجل فهم النّقطة الأولى، أنّ الأجسام، التي هي في طور الحركة، لا تُظهِر نفسها للأجسام الأخرى من خلال أكبرِ أسطحها. على العكس، الأجسام، التي هي في حالة سكون، تستلقي على الأجسام الأخرى عبر أكبر أسطحها. لذلك إذا وضعنا على اللسان جزيئات ملح البارود، التي هي في حالة سكون، فإنّها ستستلقي عليه من خلال أكبرِ أسطحها، وبهذه الطريقة ستُعيق عمل المسامات، وذلكم هو سبب البرودة. أضف إلى ذلك أنّه ليس بمقدور اللُّعَاب أن

يُفكِّك ملح البارود إلى جزيئات دقيقة، الأمر الذي نستطيع القيام به بمعيّة النّار. لكن إذا وضعنا على اللّسان هذه الجزيئات عندما تتحرّك بنشاط، فإنّها تُظهِر له أسطحها الأكثر رقّة، وتتوغّل من خلال مساماتها، وكلّما تحرّكت بنشاط أكثر، وخزت اللّسان بعنف أكثر. إنّها أشبه ما تكون بِإِبْرَةٍ، سواء برزت للسان من خلال رؤوسها، أو تمدّدت عليه بطولها كاملًا، فإنّها تُولِّد إحساسات مختلفة.

5 ـ أمّا عن العلّة التي تجعل ملح البارود ـ وليس روح البارود ـ قابلًا للاشتعال، فيُمكن (تفسيره) على هذا النّحو: عندما تكون جُزيئات ملح البارود في حالة سكون، فإنّها تستطيع أن تُرْفَع إلى أعلى عن طريق النّار، وإن بصعوبة أكبر من الحالة التي تذهب فيها، من خلال حركتها الخاصّة، نحو جميع الاتجاهات. بعبارة أخرى، عندما تكون في حالة سكون، فإنّها تُقاوِم النّار وصولًا إلى اللحظة التي ينجح فيها هذا الأخير في فصلها عن بعضها البعض، ويُغلِّف كلّ واحدةٍ منها. وهو بتغليفه إيّاها يرفعها معه من هنا ومن هناك، إلى حين تكتسب حركة خاصّة بها، وتصعد إلى الأعلى مع الدّخان. لكن كيف تنجح نار ضعيفة في جعل حجم جزيئات روح ملح البارود يتمدّد مباشرة في جميع الاتجاهات، مع العلم أنّها منفصلة بالفعل إحداها عن الأخرى؟ الواقع أنّه في الوقت الذي تذهب فيه بعضها مع النار، تدخل أُخرى في المادّة التي تُغَذّي النّار، قبل أن تُحاط باللّهب من كلّ الجوانب، على نحو تُطفئ معه النّار أكثر ممّا تُغذّيها.

6 ـ أنتقل الآن إلى التّجارب التي تبدو أنّها تُثبت هذا التّفسير للظاهرة. إليك التّجربة الأولى. لقد لاحظتُ أنّ جزيئات ملح البارود التي تصعد مع الدّخان من خلال التفجير هي ملح بارود نقيّ. في الواقع، لمـّا قمتُ بتذويب

المزيد والمزيد من ملح البارود، إلى أن غدت البوتقة ملتهبة بشكل مقبول، عندها أشعلتها بوساطة فحمٍ مشتعل. ولاحقًا قمت بجمع الدخان في قارورة زجاج باردة حتّى تلبّسها بالكامل. ومن ثمّ، قمتُ، عن طريق النّفخ، بترطيب قارورة الزجاج بأنفاسي. ختامًا، عرّضتها للهواء البارد. وذلكم ما أدّى إلى تشكيل بلورات ملحيّة صغيرة بدت هنا وهناك في الزجاجة. وبعد، كان من الضروريّ إزالة الشكّ في أنّ هذا الأمر لم يحصل نتيجة الجزيئات المتطايرة وحسب. هل حمل اللهب معه أجزاء من ملح البارود السّليمة (كي نتكلّم هنا ونحن نتبع رأي العالِم ذائع الصّيت)، وهل دفعت بعيدًا منها، في الوقت نفسه، بالإضافة إلى المتطايرات، جزيئات ثابتة قبل أن تنحلّ؟ كي أطرح عنّي شكًّا كهذا، قمتُ بتمرير الدخان عبر أنبوب أ، أنبوب يزيد طوله عن قدم، تمامًا كما لو كان يمرّ (أي الدخان) عبر مدخنة. بهذه الطريقة، استمرّت الأجزاء الأكثر ثقلًا بالالتصاق بالأنبوب، في حين أنّ الأجزاء المتطايرة وحدها مرّت عبر الطرف ب، الذي هو أكثر اتّساعًا، حيث تمّ تجميعها. (لقد أخذتُ كميّة صغيرة من ملح البارود كي أُضعف اللهب وأجعله أقلّ حيويّة) أمّا النتيجة فجاءت تمامًا كما ذكرتُ أعلاه.

7 ـ لكنّني لم أُرِد أن أتوقّف عند هذا الحدّ. وعليه، كي أتفحّص هذه المسألة أكثر، أخذتُ كميّة أكبر من ملح البارود، وقمت بإذابتها، وإشعالها بمعيّة فحم مشتعل. ومن ثمّ وضعتُ الأنبوب أ، على غرار التجربة السّابقة، في البوتقة، ومباشرة في مقابل الفتحة ب، أمسكتُ بقطعة من مرآةٍ التصقت بها مادّةٌ معيَّنة، طوال المدّة التي استمرّ فيها اللّهب. عندما عرَّضتُ هذه الكميّة للهواء، تحوّلت على الفور إلى سائل. (لقد خمّنتُ على الفور أنّها تتكوّن من أجزائها الثابتة وحسب). وبعد، لم أستطع أن أُلاحظ، على

الرّغم من انتظاري بضعة أيّام، أيّ ظهور لملح البارود. لكن من بعد أن قُمتُ بسكب روح ملح البارود، تغيّرت هذه الكميّة وغدت ملحًا. يبدو لي، من كلّ ما تقدّم، أنّني أستطيع الخروج بالخلاصات الآتية. أوّلًا: في أثناء التّسييل (الإذابة)، تنفصل الأجزاء الثابتة عن الأجزاء المتطايرة، وأنّ اللهب يدفع هذين النوعين، كلًّا على حدةٍ، نحو الأعلى. ثانيًا: أنّه لا يعود بإمكان الأجزاء الثابتة التي تفكّكت بعد التّفجير أن تتجمّع مجدّدًا. نستخلص من هنا، ثالثًا: أنّ الأجزاء التي التصقت بالزجاجة، والتي تجمّعت على شكل بلّورات، لم تكن الأجزاء الثابتة، بل كانت الأجزاء المتطايرة وحسب.

8 ـ إليك التّجربة الثّانية، التي يبدو أنّها تُظهر أنّ الأجزاء الثّابتة لا تعود كونها فضلات ملح البارود. لقد استخلصتُ أنّه كلّما تمّت تنقية الملح، تطاير أكثر، وأصبح قادرًا على التبلور. ذلك بأنّي عندما وضعت بلورات من ملح البارود المـُنَقّى، أو المـُصَفّى، في كأسٍ زجاجيّة على غرار ما فعلته في أ، وسكبتُ فيه القليل من الماء البارد، عندئذٍ تبخّر جزء من ملح البارود في الوقت نفسه الذي تبخّر فيه الماء البارد، وفي الأعلى، حول حوافّ الكأس الزجاجيّة، شرعت الجزيئات الهاربة في الالتصاق، وتجمّعت على شكل بلّورات.

9 ـ أمّا التّجربة الثّالثة، التي يبدو أنّها تُشير إلى أنّ جزيئات روح ملح البارود تُصبح قابلة للاشتعال، عندما تتخلّى عن حركتها، فهي الآتية. لقد سَكَبْتُ بضع قطرات من روح ملح البارود في غلافٍ من ورقٍ مُبَلَّلٍ (رطب)، وأضفتُ من ثمّ رملًا، استطاع ملح البارود من خلاله أن يُكمِل طريقه، وأن يخترق. وبعد أن امتصّ الرّمل كلّ روح ملح البارود، قمتُ بتجفيفه برمّته في المغلّف نفسه من خلال وضعه فوق النّار. بعدها قمتُ

بِنَزْعِ الرّمل، وأَلْقَيْتُ الورقة في فحمٍ مُشتعل. راحت هذه الورقة، من بعد أن احترقت، تُصدِر شرارات، بالطريقة نفسها التي كانت تُصدرها عادة، عندما يتمّ إشباعها بملح البارود نفسه.

10 ـ لو أنّني امتلكتُ فرصًا سانحة لقمتُ بتجارب أخرى. ربّما كان بإمكان هذه التّجارب أن تضع الأمور في نصابها. بيد أنّني سأُكرِّسُ نفسي تمامًا، من بعد إذنك، لمعالجة أشياء أخرى، وسأُرجئ التّجارب الموعودة إلى فرصة أخرى، كي أنتقل إلى الحديث عن الملاحظات التي استخلصتها.

11 ـ هنا حيث يتعامل المؤلِّف ذائع الصّيت بشكل عابر مع شكل جزيئات ملح البارود، ويتّهم المؤلّفين المعاصرين بأنّهم تصوّروه على نحوٍ خاطئ، أتساءل ما إذا كان يشمل (ديكارت)من بينهم. إذا شمله، فهذا يعني أنّه اتّهمه انطلاقًا ممّا قاله آخرون عنه. ذلك بأنّ (ديكارت)لم يتكلّم البتّة عن جزيئات يُمكن رؤيتها بالعين المجرّدة. ولا أخال أبدًا أنّ السيّد ذائع الصّيت يُفكّر أنّه إذا كانت بلّورات ملح البارود قد تشذّبت حتّى اتّخذت شكلَ متوازي السّطوح[1] أو أيّ شكل آخر (أعتبرُ أنّها ستفقد طبيعتها) فهذا يعني أن تكفّ عن أن تكون ملحًا. لكنّه يُشير من دون شكّ إلى كيميائيّين آخرين، لا يَقبلون إلّا بما يستطيعون أن يروه بأعينهم المجرّدة، وأن يلمسوه بأيديهم.

12 ـ إذا أمكن هذه التّجربة أن تُجرى بدقّة، فإنّها ستثبت تمامًا ما أردتُ استخلاصه من التّجربة الأولى المشار إليها أعلاه.

---

(1) جِسْم مَحْدُود بِسِتَّة مُسْتَوَيَات كُلّ اِثْنين متجاورين منها متقاطعان وكل اثنين متقابلين متوازيان.

13ـ لقد جهد المؤلِّف ذائع الصّيت في إظهار أنّ كلّ الصّفات الملموسة تتعلّق بالحركة، وبالشّكل، وبِعِلَلٍ ميكانيكيّة أخرى وحسب. الحقّ أنّه لم يَحْتَج إلى تفحُّص ما إذا كانت هذه البراهين مُقنِعة تمامًا، بالنّظر إلى أنّ هذا السيِّد ذائع الصّيت لا يُقدِّم هذه البراهين بوصفها براهين رياضيّة. ومع ذلك، لستُ أدري لماذا يجهد بكثير من الإلحاح في استنتاجها من تجربته الخاصّة، ومن ثمّ من تجربة (فرنسيس بيكون)، ولاحقًا من (ديكارت)، فهذا الأمر قد أُثبِت بما فيه الكفاية. وعليه، لا أرى أنّ التّجربة هذه تُزوّدنا ببراهين أكثر وضوحًا من تجارب أخرى كافية، وفي المتناوَل. في الواقع، في ما يتعلّق بالحرارة، ألا يَظهر هذا الأمر بوضوح في حقيقة أنّ قطعتين من الخشب، مهما كانتا باردتين، فإنّهما تحدثان لهبًا عند احتكاكهما بعضهما ببعض، أي نتيجة حركتهما وحدها؟ وأنّ الحجر الجيريّ يسخن إذا رششناه بالماء؟ في ما يتعلّق بالصّوت، لا أتبيّن البتّة ماذا يُمكن أن نكتشف في هذه التّجربة ما هو بارز أكثر ممّا نكتشفه من خلال غليان الماء الجاري، ومن خلال مناسبات أخرى كثيرة. أمّا بالنّسبة إلى اللون الذي يتغيَّر عندما نسكب روح ملح البارود، فلن أقول إلّا شيئًا واحدًا، لكي نُقَدِّم ما يُمكننا إثباته وحسب: نحن نرى كلّ النّباتات تتّخذ الكثير من الألوان المختلفة! من ثمّ، إذا هززنا أجسامًا تصدر منها رائحة مُقَزِّزة، فإنّها سرعان ما تنشر رائحة مقزّزة بشكل أكبر، بخاصّة إذا سخنت قليلًا. ختامًا، يتحوّل النّبيذ الحلو إلى خَلّ، وإلى أشياء أخرى كثيرة. ربّما تتساءل لماذا أعتبر كلّ هذا البحث غير ضروريّ، إذا كان استخدام حرّيّة التّفلسف مسموحًا؟ أُجيب: لأنّني أخشى أن يُطلِق القرّاء الآخرون حكمًا سلبيًا على هذا العالِم الشّهير، لا سيّما إذا كانوا لا يكنّون له تقديرًا، بالنّظر إلى كونهم لا يعتبرونه محقًّا.

14 ـ أمّا علّة هذه الظاهرة، فقد تحدّثتُ عنها سابقًا. أُضيف هنا ما اكتشفته عن طريق التّجربة وحسب، ومفاده أنّ جزيئات الملح الثّابت تطفو في هذه القطرات المالِحة. ذلك بأنّه في اللحظة التي حلَّقت فيها صادَفَت اللوح الزجاجيّ الذي جهّزتُه كي أُسجِّل هذه الملاحظات. لقد قمتُ بتسخينها قليلًا، كي أُمَكِّن ما هو مُتطاير من أن يُحَلِّق انطلاقًا من المرْسَب نحو الزجاج. نتيجة لذلك، أبصرتُ مادّة بيضاء كثيفة كانت قد ترسّبَت فيه هنا وهناك.

15 ـ يبدو أنّ العالِم الشّهير أراد، في هذا الجزء، أن يُثبت أنّ الأجزاء القلويّة[1] تُساند بعضها بعضًا في الهواء من خلال اندفاعها الخاصّ. لقد قلتُ أيضًا، إبّان شرحي هذه الظّاهرة، إنّ جزيئات ملح البارود تكتسب حركة أكثر اضطرابًا إذ ينبغي لها بالضّرورة أن تكون محاطة بمادّة ما غير ملحوظة[2]، عندما تُصبِح الممرّات أكثر اتّساعًا. تحملها هذه المادّة إلى أعلى، كما تفعل النّار مع جزيئات الخشب. لكنّ حركة الجزيئات القلويّة تأتي من اندفاع أجزاء روح ملح البارود التي تغلغلت في الممرّات المتقلِّصة. أُضيف هنا أنّ الماء النقيّ[3] لا يُمكن أن يتفكّك بسهولة، ولا أن

(1) القلوي هي كلمة ذات أصل عربي أي ملح أيوني قاعدي لفلز قلوي أو لفلز قلويّ ترابي. تصنَّف المواد القلوية في الكيمياء ضمن القواعد. تتفاعل القلويات بشراهة مع الحمضيات فيما يسمى «تفاعل حمض ـ قلوي»، ولها أهمية كبيرة في الكيمياء. والمركّبات القلويَّة: مركّبات كيماويّة لها خواصّ قاعديّة، فهي تتّحد بالأحماض لتكوِّن أملاحًا، والمعادن التي تدخل في تركيبها إمّا معادن قلويّة كالصوديوم والبوتاسيوم وإمّا معادن قلويّة ترابيّة كالكالسيوم.

(2) إشارة إلى كونها مادّة دقيقة جدًّا، ورقيقة جدًّا، إلى حدّ أنّها تغدو غير ملحوظة.

(3) يُعرَّف الماء النقي بأنّه ماء خالٍ من الشوائب التي يُمكن أن تتواجد فيه، ويتكون فقط من ذرات الهيدروجين والأكسجين، في حين يحتوي الماء المتواجد في مصادره

يتحرّر من الأجزاء الثّابتة. وعليه، عندما نقوم بسكب روح ملح البارود في محلول من هذا الملح الثابت الذي يتفكّك في الماء، لا غرابة في أن يتولّد الغليان الذي أشار إليه العالِم المشهور. وأكثر، أُفكّر في أنّ هذا الغليان قد يكون كبيرًا إذا قمنا بسكب روح النيتر على ملح ثابت ما زال سليمًا. ذلك بأنّ الملح الثّابت يتفكّك في الماء إلى جزيئات ضئيلة للغاية. لذا يُمكنها أن تنفصل عن بعضها البعض بسهولة أكبر، وأن تتحرّك بحريّة أكبر، بخلاف الوضعيّة التي تكون فيها كلّ أجزائها الثابتة مستلقية إحداها على الأخرى، وملتصقة التصاقًا راسخًا.

16 ـ سبق لي أن تحدّثت عن مذاق الروح الحمضيّة، ولذلك لم يبقَ أمامي سوى تفحُّص ما هو قلويّ. عندما وضعته على لساني، شعرتُ بحرارةٍ أعقبها وخزٌ. وذلكم ما أفادني بأنّه نوعٌ جيريٌّ (كلسيّ) ما. في الواقع، يسخن الجير بالطريقة نفسها عندما يكون في تماس مع الماء، تمامًا كما يحصل مع هذا الملح عندما تماسه مع اللعاب، والعرق، وروح ملح البارود، وربّما الهواء الرّطب.

17 ـ وبعد، عندما يرتبط جُزَيْءٌ ما من المادة مع جُزيء آخر، فهذا لا يعني أنّه سيكتسب مباشرة شكلًا جديدًا. يتأتّى عن ذلك أنّه سيغدو أكبر وحسب، وهذا يكفي للقيام بما طلبه في هذا الصّدد العالم الشّهير.

18 ـ الواقع أنّني لم أتحدّث عن انطباعي إزاء المنهج الفلسفي الذي

الطبيعية على مواد عالقة وأُخرى مُذابة، ويُعد تواجد الماء بصورة نقيّة في الطبيعة أمرًا نادر الحدوث، لذا يتطلّب الحصول على الماء النقيّ تحضيره بطرق تنقية خاصة، ليُصبح صالحًا للاستخدام في الطبخ والشرب وفي المختبرات الكيميائية والدراسات العلمية.

اتّبعه هذا العالم الشّهير، إلّا بعد أن اطّلعت على الموضوع المشار إليه هنا وفي المقدّمة.

عن الحالة السّائلة

19 ـ «من الواضح للغاية أنّه يجب علينا أن نعتبرها من بين أنواع الانفعال الأكثر عموميّة، إلخ.» في خلدي، ينبغي للمفاهيم التي تتكوّن من خلال استعمال الرّجل العاديّ، أو تلك التي تُفسِّر الطبيعة ليست كما هي في ذاتها، بل كما ترتبط بالحواس البشريّة، ألّا تُعتَبر، على وجه الخصوص، من بين الأنواع العليا، ولا أن تختلط (كي لا نقول ممتزجة) مع المفاهيم المحضة التي تُفَسِّر الطّبيعة كما هي في ذاتها. من بين النّوع الأخير هذا تبرز الحركة، والسّكون، وقوانينهما. أمّا في ما يتعلّق بالنّوع الأوّل، فيبرز المرئيّ، واللامرئيّ، والحارّ، والبارِد، وكذلك، كما قلتُ للتوّ، السائل والجامد، إلخ.

20 ـ «يتعلّق الأمر الأوّل بِصِغَر الأجسام المُكوِّنة بالنّسبة إلى الأجسام الكبرى، إلخ». مهما كانت الأجسام صغيرة، فإنّها تملك مع ذلك (أو يُمكن أن تملك) أسطحًا غير متساوية، وقاسية. وعليه، إذا تحرّكت الأجسام الكبرى بنسبة تجعل حركتها تتناسب مع كتلتها، تمامًا كما تتناسب حركة الأجسام البالغة الصِّغَر مع كتلتها، عندئذ يجب أن نقول عنها سائلة. لكنّ كلمة سائل تعني شيئًا ما برّانيًا. إلى ذلك، تمّت استعارة هذه الكلمة من أجل الاستخدام المشترك وحسب، أي كي تُشير إلى الأجسام المتحرِّكة، عندما يَفْلِتُ صِغر حجمها، والمسافات في ما بينها، من قبضة الحواس البشريّة. لذلك، أعتقد أنّ تقسيم الأجسام إلى سائلة وصلبة يعود إلى تقسيمها إلى أجسام مرئيّة وغير مرئيّة.

21 ـ في الموضع نفسه: «نستطيع أن نُثبت هذا الأمر عبر تجارب كيميائيّة». الحقّ أنّ هذا الأمر لا يُمكن أن يتمّ إثباته عن طريق التجارب، لا الكيميائيّة، ولا غيرها، بل يتمّ إثباتها عن طريق العقل وحده، وعن طريق الحساب. ذلك بأنّنا نُقسّم الجسم إلى ما لانهاية عن طريق العقل والحساب وحسب. قل كذلك عن القوى المطلوبة من أجل تحريكها، التي لا نستطيع أن نثبتها، بدورها، عن طريق التّجربة.

22 ـ «الأجسام المتّسعة غير قادرة على تكوين السوائل». سواء عُنِيَ بسائل ما ذكرته للتوّ أم لا، فإنّ الشيء واضح جدًّا بذاته. لكنّني لا أتبيّن كيف سيُثبت السيّد ذائع الصيت هذا الأمر عن طريق التّجربة المرتبطة بهذا الجزء. إذ على الرّغم من أنّ العظام غير قادرة على تكوين الكيلوس[1] (عندما نُريد أن نشكّ في شيء ما يقينيّ)، وسوائل أخرى مشابهة، إلّا أنّها قد تكون قادرة على تكوين سائل ذي نوع جديد مجهول بالنّسبة إلينا.

23 ـ «... من خلال جعلها أكثر مرونة من قبل، إلخ.» من دون أيّ تغيير في الأجزاء، لكن من واقعة أنّه أمكن للأجزاء المنفصلة في الوعاء التي تفكّكت عن البقيّة، أن تتخثّر في جسم أكثر صلابة من السّائل. في الواقع، الأجسام هي أكثر خفّة أو أكثر ثقلًا بسبب السوائل التي غُمِرَت بها. وهكذا تُشكّل جزيئات الزبدة، عندما تسبح في الحليب، جزءًا من السّائل. لكن حالما يكتسب الحليب حركة، عندما نقوم بِرَجِّهِ، لا يعود بإمكان الأجزاء

---

(1) الكيلوس Chyle (من الكلمة اليونانية χυλός chylos) هو سائل جسدي حليبي يتكون من الدهون الليمفاوية والمستحلب، أو الأحماض الدّهنيّة الحرّة (FFAs). يتشكّل في الأمعاء الدقيقة أثناء هضم الأطعمة الدّهنيّة، ويتم تناوله عن طريق الأوعية الليمفاويّة المعروفة على وجه التحديد باسم اللاكتيل lacteals.

المكوِّنة للحليب أن تتلاءم مع بعضها البعض بانتظام، ذلك بأنّ بعض الأجزاء تغدو أكثر ثقلًا، وتدفع الأجزاء الأكثر خفّة نحو الأعلى. علاوة على ذلك، لأنّ تلك الأجزاء الخفيفة هي أكثر ثقلًا من الهواء، فلا يُمكنها أن تُكوِّن معه سائلًا، فهو، بدوره، يقوم بدفعها. ولأنّها غير قادرة على القيام بحركة، لا يُمكنها على الإطلاق أن تُكوِّن سائلًا بمفردها. عندئذٍ تستبقي على بعضها البعض، وتلتصق ببعضها البعض. قل كذلك عن الأبخرة عندما تنفصل على الهواء فإنّها تتحوّل إلى ماء يُمكن أن يُقال عنه، قياسًا إلى الهواء، إنّه ماء مُتماسِك[1].

24 ـ «إنّني أجد مثالًا في مَثانة مُتَمدِّدة أكثر من مَثانة مليئة بالهواء، إلخ.» لمّا كانت جزيئات الماء تتحرّك دائمًا من دون توقّف في جميع الجهات. من الواضح أنّه إذا لم يتمّ احتواؤها من قِبَل الأجسام المُجاوِرة لها، فإنّ الماء سوف يتفرَّق في جميع الجهات. بعبارة أخرى، يعود هذا الأمر إلى الماء نفسه، ذلك بأنّه يمتلك قوّة مَرِنة. وأكثر، نتساءل: كيف يُساعِد انتفاخ مثانة مليئة بالماء في تأكيد فكرة المساحات الضيّقة؟ أعترف أنّني لا أستطيع على الدوام تبيّن ما يقوله. ذلك بأنّ السّبب الذي يجعل جزيئات الماء لا تستسلم لضغط الإصبع على جدران المثانة ـ الأمر الذي تفعله إذا كانت حرّة ـ هو أنّه لا يوجد توازن، وبعبارة أخرى لا يوجد تدفُّق، مثلما هي الحال عندما يُحاط جسم ما بسائل أو بماء. لكن، لو قامت المثانة بضغط الماء، فإنّ جزيئاته ستخضع مع ذلك لحجرٍ مُحتَبسٍ هو أيضًا في المثانة، بالطريقة نفسها التي تخضع فيها عادة في الخارج.

---

(1) أي تكون عناصره قريبة من بعضها البعض في مساحة صغيرة.'2'

25 ـ في الجزء نفسه. «هل هناك حصّة ما من المادّة؟» ينبغي أن نردّ بالإيجاب، على الأقلّ لأنّنا لن نُفضّل التراجع إلى ما لا نهاية، أو (وهو الأكثر عبثيّة من كلّ شيء!) الإقرار بوجود الفراغ.

26 ـ «أن تجد جزيئات السّائل منفذًا في المسامات، وأن تتوقّف هنا...». ينبغي لنا ألّا نُثبت هذا الأمر لكلّ السّوائل التي تجد منفذًا لها في مساماتِ أجسامٍ أُخرى. في الواقع، إذا دخلت جزيئات ملح البارود إلى داخل مسامات ورقة بيضاء يجعل هذه الأخيرة قاسية وهشّة في آنٍ معًا. يُمكننا أن نختبر هذا الأمر من خلال سكب بضع قطرات على كوب حديديٍّ ساخن، كما هو واضح في A، ونجعل الدخان يتصاعد من خلال فوّهة ورقة مطويّة، كما في B. من ثمّ نجد أنّ روح ملح البارود يُلَيِّن الجِلْد[1] لكن من دون أن يجعله مُبَلَّلًا. على العكس، يقوم بتقليصه تمامًا كما تفعل النار.

27 ـ في الجزء نفسه. كما هي الحال بالنّسبة إلى الطّيران والسّباحة، زوّدتها الطبيعة بِريشٍ مناسب لهذا الاستخدام». لقد بحث عن العلّة في الغاية.

28 ـ «على الرّغم من أنّنا لا نُلاحظ حركاتها إلّا نادرًا». من دون هذه التّجربة، ومن دون أيّ نفقات، يتبدّى هذا الأمر بوضوح شديد، بالنّظر إلى أنّنا نُلاحظ في الشّتاء حركات التّنفُّس، في حين أنّنا لا نُلاحظها في الصّيف أو في غرفة ساخنة. وأكثر، إذا بردَ النّسيم فجأة في الصّيف، فإنّ الكثافة الجديدة للهواء تجعل البخار الذي يتصاعد من الماء غير قادر على التبدّد بسهولة كما كان يتبدّد قبل أن يَبرد. عندئذٍ تتجمّع مُجدّدًا على سطح الماء بوفرة يُمكننا أن نُلاحظها بوضوح. علاوة على ذلك، ثمّة حركة هي على

(1) المقصود أديم الورقة. 1

الدّوام بطيئة للغاية بحيث لا نتمكّن من ملاحظتها. تلكم هي النتيجة التي نستطيع أن نستخلصها من ظلّ ساعة تعمل بضوء الشّمس. في المقابل، ثمّة حركة سريعة جدًّا لا نستطيع أن نُلاحظها: نرى هذا الأمر عندما يشتعل الوقود في دائرة ما بسرعة معيّنة، ذلك بأنّنا نتخيّل أنّ الجزء المشتعل لا يتحرّك البتّة، وأنّه يوجد في كلّ أنحاء محيط الدائرة على نحو ما يتبيّن في حركته. سأعطيك أسبابَ حصولِ هذه الظاهرة، مع أنّني أعتبرها فائضة عن الحاجة.

29 ـ ختامًا، أقول بشكل عابر، من أجل فهم طبيعة السوائل بعامّة، إنّه يكفي معرفة أنّنا نستطيع أن نُوجِد في اليد، من دون أيّ مقاومة، حركة متساوية في كلّ الاتجاهات. هذا الأمر واضح للغاية بالنّسبة إلى كلّ أولئك المتنبّهين بما فيه الكفاية للمفاهيم التي تشرح الطبيعة كما هي في ذاتها، وليس كما تظهر للحواسِ البشريّة. ومع ذلك، لا أعتبر البتّة أنّه لا طائل من هذه القصّة. على العكس، إذا قمنا بهذه العمليّة بالنّسبة إلى كلّ سائل، مع مزيد من الدقة والعناية، فهذا يعني أنّها ستكون مفيدة للغاية، في رأيي، من أجل فهم اختلافاتها الخاصّة. الحقّ أنّها معرفة ضروريّة ينبغي لكلّ الفلاسفة أن يتطلّعوا إليها.

حول الحالة الصّلبة

30 ـ «يبدو لي هذا الأمر متوافقًا مع قوانين الطبيعة العامّة». البرهان هو لـ (ديكارت)، ولستُ أرى أنّ السيّد ذائع الصّيت قدَّم في كلّ هذا أيّ برهان استخلصه بنفسه من تجاربه وملاحظاته. لقد دوّنتُ هنا وفي كلّ ما تبقّى مجموعة كبيرة من الملاحظات، لكن تبيّن لي لاحقًا أنّ السيّد ذائع الصيت لم يتكبّد عناء تصحيح أخطائه بنفسه.

31 ـ «ومرّة أخرى 432 أُوقيّة[1]». إذا قارنّا هذا الوزن مع وزن الزّئبق المـُحْتبَس في الأنبوب، فإنّنا نكون قريبين جدًّا من الوزن الحقيقيّ. بيد أنّ العمل الهام يكون، برأيي، في تفحصّ هذا الأمر بطريقة تُتيح، قدر المستطاع، العلاقة بين الضّغط الجوي الجانبيّ أو الأفقيّ، والضّغط الجويّ العموديّ على الأفقيّ. أعتقد أنّه يُمكننا القيام بهذا الأمر على هذا النّحو.

32 ـ لنفترض، في الصّورة الأولى، أنّ المرآة CD مصقولة بشكلٍ مثاليّ، وأنّه وُضِعَ فوقها حجران رخاميّان صُلبان A et B. ولنفترض أيضًا أنّ الحجر A مرتبط بِخُطّاف[2] F، وأنّ الحجر B، الذي هو في تماس مباشر مع الحجر A، يرتبط بحَبل H قويّ للغاية. أمّا E فهي بَكَرَةٌ، وG وزن ينبغي له أن يُبعِد الحجر B عن الحجر A وفقًا لخطٌ موازٍ للأفق. في الصّورة الثانية، E هي أيضًا حبل يربط الحجر A بالأرض، وF هي أيضًا مرآة مصقولة، أمّا G فهو وزن يجب أن يفصل B عن A، التي هي في تماس مباشر معها وفقًا لخطّ عموديّ على الأفق. ليس من الضروريّ شرح هذا الأمر بشكل مستفيض.

---

(1) الأوقية أو الأونصة Ounce: هي إحدى وحدات قياس الكتلة، وهي مستخدمة في عدد من الأنظمة المختلفة لوحدات القياس. تساوي الأوقية جزءًا من ستة عشر جزءًا من الرطل، أو 437.5 قمحة (28.3495 جم). أما في النظامين الترويسي والصيدلاني فإن الأوقية تساوي جزءًا من اثني عشر جزءًا من الرّطل، أو 480 قمحة (31.1035جم). وتتساوى وحدة القمحة في كل هذه الأنظمة. تستعمل أوقية أفواردیبوا لقياس وزن البضائع العاديّة مثل الأطعمة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة والمملكة المتّحدة وبعض البلدان الأخرى. أما الأوقية الترويسية فهي تستعمل لقياس وزن المعادن الثّمينة. وكانت الأوقية الصيدلانيّة تستعمل في السابق لوزن الوصفات الطبية، عند العرب.

(2) خُطّاف: كُلاَّب، حديدة مُعْوَجَّة تُعَلَّق بها الأشياء.

33 ـ صديقي العزيز، تلكم هي ملاحظاتي، حتّى الآن، على بعض المقتطفات من كتاب بويل. في ما يتعلّق بأسئلتك الأولى، الحقّ أنّي لم أغفل ذكر شيء، وذلكم ما تبدّى لي بوضوح وأنا أتصفّح إجاباتي. وإذا عرضتُ بعض الأمور بطريقة غامضة (كما هو دأبي غالبًا عندما تُعوزني الكلمات)، فإنّي أرجوك أن تُحدِّدها لي، وسوف أجهد في تفسيرها بوضوح أكبر.

34 ـ أمّا في ما يتعلّق بسؤالك الجديد، أي كيف اكتسبت الأشياء وجودها، ووفق أيّ علاقة ترتبط بعلّتها الأولى، فقد أَلَّفْتُ كُتيّبًا تناول فيه هذا الموضوع، كما تناول أيضًا سبل تعديل التّفكير. الواقع أنّي منشغل بتدوينه وتصحيحه. ومع ذلك، أراني أعدل عنه باستمرار، لأنّني لست على يقين من نشره. بطبيعة الحال، أخشى أن يمتعض لاهوتيّو اليوم منه، وانطلاقًا من كراهيتهم المعتادة، سوف يُسيئون إليّ، وسأدخل في شجارات مستكرهة. ومع ذلك سآخذ بالاعتبار رأيك بهذه المسألة. وعليه، كي تكون على بيّنةٍ ممّا ينطوي عليه هذا المؤلَّف من أمور قد تُثير حفيظة المـبُشِّرين، سأذكر لك الآتي: أقول، على غرار العالم بأسره، إنّ الصفات الكثيرة التي يعزوها العالم بأسره إلى اللّٰه (على قدر ما أعرفه)، هي بالنسبة إليّ مخلوقات. على العكس، ثمّة أشياء أخرى تبدو بالنّسبة إليهم، نتيجة الأحكام المسبقة، مخلوقات، في حين أنّني أعتبرها صفات إلهيّة أُسيءَ فهمها. إلى ذلك، أنا لا أفصل اللّٰه عن الطبيعة كما يفعل كلّ الذين أعرفهم. لذلك أنتظر رأيك، أنت الذي أعتبرك صديقًا وفيًّا. والحقّ أنّ وفاءك لا يُمكن أن يكون موضع شكّ. لتعتنِ بنفسك، ولتبقَ محبتك لي مستمرّة كما هو عهدي بك.

الرسالة السّابعة:

من (هنري أُلدنبرغ) إلى (باروخ سبينوزا). لندن، تمّوز 1662.

سيّدي ذائع الصّيت،

مرّت أسابيع عديدة مذ تلقيتُ رسالتك اللطيفة، والمليئة بالملاحظات العلميّة حول كتاب بويل. الحقّ أنّ الكاتب نفسه يُشاركني امتناني الشّديد لك على الملاحظات التي زوّدتني بها. إلى ذلك، كان يرغب جدًّا في معالجة المسائل المذكورة سريعًا، وإرسالها إليك في هذه الفترة الزمنيّة القصيرة، بيد أنّ حجم المشاغل الذي أنيط به حال دون ذلك. كما كان باستطاعته أن يُرسل إليك ردًّا مرفقًا بامتنانه لك. لكنّه يعي جيّدًا، في الحقيقة، أنّ هذا الأمل فاته أيضًا. فالقضايا العامّة تارّة، والخاصّة تارّة أخرى، يشغلانه هنا وهناك، إلى حدّ أنّه لم يستطع حتّى اللحظة أن يُعبّر لك عن عرفانه بالجميل، مع العلم أنّه سيُلفي نفسه مضطرًا للتعليق على ملاحظاتك في وقت لاحق. أضف إلى ذلك أنّ ثمّة خصْمَيْنِ اثنينِ حارباه في منشوراتهما، وهو يجد نفسه مُلزمًا بالردّ عليهما في أقرب فرصة ممكنة. على أيِّ حالٍ لم تُوجَّه تلك الكتابات ضدّ مبحث حول ملح البارود، لكن ضدّ بحث آخر من أبحاثه، بحث ينطوي على تجاربه في الغازيّات (علم خصائص الغاز) التي تُثبت مرونة الهواء. وبعد، حالما يفرغ من هذه الأعمال، سيتفرّغ للردّ على ملاحظاتك. في غضون ذلك، يطلب إليك ألّا تأخذ هذا التأخير على محمل سيّئ.

2 ـ أمّا المدرسة الفلسفيّة التي حدّثتك عنها، فقد تحوّلت بفضل مَلِكِنا إلى جمعيّة ملكيّة، وجرى الاعتراف بها رسميًا من خلال امتيازٍ يمنحها مكاسب هامّة، ويُعزّز الآمال الكبيرة بتمويله وتزويده بالمخصّصات الضروريّة.

3 ـ أُريد من أعماق قلبي أن أُعطِيَك رأيي: لا تحرم العلماء من كتاباتك العميقة التي سمحت لك رجاحة عقلك بأن تخطّها سواء في الفلسفة أو في اللاهوت. على العكس، تَحلَّ بالجرأة وانشر كتاباتك على الملأ مهما بلغ مقدار ثرثرة اللاهوتيّين. الواقع أنّ جمهوريّتك حرّة للغاية، وينبغي التّفلسف فيها بحريّة تامّة. في هذا السياق، تُحَتِّم عليك حصافتك أن تطرح مفاهيمك وآراءك بطريقة محسوبة بقدر ما تستطيع إلى ذلك سبيلًا، وسوف تعهد بالباقي إلى حُكم القَدر. إلى العمل، إذًا، سيّدي المميَّز! اطرح عنك كلّ خشية من أن تُثير سخط أقزام زمننا هذا! فنحن طالما نزلنا عند رغبة الجهل، واستسلمنا للهراءات. لنُطلق العنان للعلم الحقيقيّ، ولنقرّ قبل ذلك بأنّنا لم نُشيّد حتّى اللحظة ملاذات الطّبيعة! أعتقد أنّه بإمكانك أن تنشر تأمّلاتك، في وطنك، من دون أيّ خطر. علاوة على ذلك، ليس ثمّة ما تخشاه من أن تقف مجموعة من بين الحكماء حجر عثرة في طريقك. وإذا كنتَ تجد في هؤلاء الحكماء الجهات الراعية والحامية لك (كما ستكون هي الحال، وأنا أُجيب بثقة تامّة) فلِمَ تخشى بعض الموموسيّين[1] الجاهلين؟ الحقّ أنّي لن أُعفيَك من هذا الالتزام، صديقي العزيز، كي لا تستسلم، وبدوري لن أتقبّل سوى أفكارك بالنّظر إلى ما تنطوي عليه من

(1) نسبة إلى موموس Momos: في الأساطير اليونانيّة هو تجسيد للهجاء والسخرية، كما يُشير إلى فتاة الليل.

عمق، ولو دُفِنت في صمت أزليّ. لذا أُناشدك أن تُطلعني على القرار الذي ستّتخذه في هذا الشأن.

4 ـ قد يحدث هنا شيء ما لا يستحق أن تعرفه. بطبيعة الحال، ستُتابع الجمعيّة التي حدّثتك عنها برنامجها بحماسٍ أكبر، وهي تأمل، من دون شكّ، في أن يستمرّ السّلام على هذه السّواحل، ولهذه الغاية، ستقوم بتزيين رسالة الجمهوريّة من دون أن تُضيّع فضلها. لتعتنِ بنفسك سيّدي القدير، ولتكن على ثقة من انبهاري بك، ومحبتي لك.

الرّسالة الثّامنة

من السيّد (سيمون دو فريس)[1]

إلى السيّد (باروخ سبينوزا). (أمستردام)، 24 شباط 1663.

صديقي المخلِص،

1 ـ لقد عقدتُ العزم منذ وقت طويل على المجيء لرؤيتك، لكنّ الوقت والشّتاء القاسي لم يكونا مواتِيَيْنِ لي تمامًا. غالبًا ما أتذمّر من قَدَري، نتيجة المسافة التي وضعها في ما بيننا، إذ باعدنا كثيرًا... الحقّ أنّي أغبِط كثيرًا صديقك (كازوياروس) Casuarius[2] الذي يُقيم معك تحت سقف واحد! فبين الفطور، والعشاء، والنّزهة، يُمكنه أن يتناقش معك في مواضيع جميلة. مع ذلك، حتّى إن ابتعد أحدنا عن الآخر جسديًّا، فإنّك حاضر دائمًا في ذهني، لا سيّما عندما أتقصّى كتاباتك، وأقلّبها بين يدي وبعد، لأنّ أفكارك لا تبدو واضحة تمامًا بالنّسبة إلى رفقائنا (لذلك أعد تأسيس تجمّعنا من جديد)، وكي لا تحسب أنّي نسيتك، فقد عزمتُ على أن أُرسِل لك هذه الرّسالة.

---

(1) سيمون دي فريس: برجوازيّ ثريّ من أمستردام، كان صديقًا مقرّبًا من (سبينوزا) الجدير بالذكر هنا أنّ (سبينوزا) رفض أن يكون وريث (دي فريس). [2]

(2) وُلِد في أمستردام عام 1642. التقى (سبينوزا) في مدرسة Franciscus Van den Enden في العام 1661، وانتقل للعيش لدى (سبينوزا) في العام 1663 كي يتلقّى منه دروسًا خاصّة في الفلسفة الديكارتيّة.

2 ـ في ما يتعلّق بالتّجمّع، إليك كيف تأسّس: كان واحدٌ منّا يقرأ (نتناوب في ما بيننا على القراءة)، ويشرح ما قرأه بحسب تصوّره، ومن ثمّ يتوسّع في الشّرح التفصيليّ، متّبعًا تسلسل القضايا ونسقها. والحال أنّنا نعمد، إذا لم يتوصّل أحدنا إلى إقناع الآخر، إلى تدوين السؤال وإرساله إليك كي تعود وتوضّحه لنا إذا أمكن لك ذلك. وهكذا، يُمكننا، تحت إشرافك، أن نُدافع عن الحقيقة في وجه أولئك الذين ليسوا متديّنين ولا مسيحيّين إلّا عن طريق الإيمان بالخرافات. وعليه، نحن نقف في وجه اعتداءات العالَم بأسره!

3 ـ بادئ ذي بدء، لم تبدُ التّعريفات واضحة بالنّسبة إلينا جميعًا، لا في أثناء القراءة، ولا في أثناء الشّرح والتّعليق، إلى حدّ أنّنا لم نتّفق على رأي موَحَّد حول طبيعة التّعريف. والحال أنّنا قمنا، في ظلّ غيابك، باستشارة أحد المؤلِّفين، أو بالأحرى أحد الرياضيّين يُدعى (بوريلي)[1] Borelli. وبعد، عندما قام هذا الأخير بالإشارة إلى التّعريف، والبديهة والمصادرة[2]، نقل آراء الآخرين حول هذا الموضوع. الحقّ أنّ الرأي الذي يُجاهر به هو الآتي:

---

(1) (جيوفاني ألفونسو بورلي) (1608 ـ 1679): فيزيائي ورياضي إيطالي من عصر النهضة. أسهم في المبادئ الحديثة للبحث العلمي بالاستمرار في عمل غاليلو غاليلي باستبدال المراقبة بالاختبار. تدرب على الرياضيات كما قام بدراسة موسعة عن أقمار المشتري. ودراسات حول آلية الحركة عند الحيونات، كما أسهم في الحقل المجهري في معرفة مكونات الدم.

(2) المصادرة Postulat: «المصادرات قضايا يُطلَب التصديق بها لحاجة العقل إليها في الاستدلال، وقد سمّيت بالمصادرات لأنّ المتعلّم يُراود على التّسليم بها دون برهان، مع أنّها ليست بيّنة في نفسها، وهي بهذا المعنى مقابلة للبديهيّات Axiomes، لأنّ البديهيّات بيّنة في نفسه». جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 380.

«تُستخدم التّعريفات في البرهان بوصفها مقدِّمات[1]. لذا من الضّروريّ أن تُعرَف عن طريق البداهات[2]. بخلاف ذلك، لا يُمكن المعرفة العلميّة، التي هي البداهة القصوى، أن تُكتسب من خلالها». أضف إلى ذلك: «ينبغي لنا ألّا نتعاطى مع مبدإ البناء بخفّة، بل بأكبر قدر من الحذر، ونعني بهذا المبدإ الخاصيّة الأولى، والأساسيّة التي تعرفها أيّ ذاتٍ معرفة فضلى. وعليه، إذا تعذَّر البناء (أو تعذّر توفّر الخاصيّة المذكوريّة)، فلن تتّصف النتيجة بصفة تعريف علميّ، كما يحصل عندما يقول أحدهم: «يُطلق على خطّين مستقيمين، ينطويان على مسافة في ما بينهما، اسم «أشكال»[3]، الأمر الذي لا يصحّ أن يكون تعريفًا لأيّ كائن، لأنّه مستحيل. وعليه، نتوصل إلى استنباط هذا التعريف نتيجة الجهل وليس نتيجة العلم. ومن ثمّ، إذا كان البناء أو الخاصيّة المـبيَّنة هي حقًّا ممكنة وصحيحة، لكنّها غير معروفة من قِبَلِنا أو مشكوك فيها، عندئذ لن يكون التّعريف صالحًا، ذلك بأنّ النتائج المستخلَصة من المجهول أو من المشكوك فيه هي بدورها نتائج غير يقينيّة

---

(1) المقدّمة Prémisse: «المقدّمات مبادئ الاستدلال، وتُطلق على ما يتوقّف عليه البحث، أو على ما تتوقّف عليه صحّة الدليل. قال ابن سينا: «المقدّمة قول يوجب شيئًا لشيء، أو يسلب شيئًا عن شيء...»، وجملة القول إنّ المقدّمة مبدأ الاستدلال أو البرهان، وتكون قطعيّة أو ظنيّة». المرجع نفسه، ص 409.

(2) البداهة Évidence: «البداهة في اللغة أوّل كلّ شيء، وما يُفْجَأُ منه، تقول لحقّه في بداهة جريه... والبداهة في اصطلاحنا هي الوضوح التامّ الذي تتصف به المعرفة عند حصولها في الذهن ابتداء». المرجع نفسه، الجزء الأوّل، ص 200.

(3) الشّكل Figure: «الشّكل في الأصل هيئة الشيء وصورته... وللشكل في اصطلاحنا معنيان: الشكل الهندسيّ وهو هيئة للجسم أو السطح محدودة بحدّ واحد، كالكرة، أو الدائرة، أو بحدود كثيرة كالمثلّث أو المربّع... والشّكل المنطقيّ هو الهيئة الحاصلة في القياس من نسبة الحد الأوسط إلى الحدّ الأصغر والحدّ الأكبر». المرجع نفسه، ص 707.

ومشكوك فيها، وبهذا المعنى تكشف هذه الأخيرة عن ارتياب أكثر مما تكشف عن رأي. في هذا السياق، يبدو أنّ تاكيت[1] Tacquet قد أخطأ عندما اعتبر، كما تعلم، أنّه يُمكن الوصول مباشرة من معطى ما خاطئ إلى نتيجة صحيحة. بدوره يعتقد (كاليفوس)[2] Clavius الذي يذكر (بورلّي) رأيه أيضًا، أنّ «التّعريفات هي كلمات المهنة، وليس ثمّة حاجة إلى إعمال العقل من أجل الحكم بأنّ شيئًا ما يُعرَّف بهذه الطريقة أو تلك، بل يكفي، على العكس، أن نؤكّد أنّ الشيء المعرَّف يتوافق مع شيء آخر، من دون أن نُثبت بداية أنّ هذا الشيء يتوافق مع التّعريف المذكور».

4 ـ وهكذا، بحسب (أمنية بورلّي) Borelli، يجب أن يكمن تعريف أيّ موضوع في خاصيّةٍ أو في بناءٍ أوليّ، وأساسيّ معروفٍ جيّدًا من قِبَلِنا، ناهيك بكونه صحيحًا. بالنّسبة إلى (كاليفوس)، لا يهمّ كثيرًا ما إذا كان هذا التّعريف أوّليًّا، أو معروفًا، أو صحيحًا، فجلّ ما يطلبه هو ألّا نؤكّد أبدًا أنّ التّعريف الذي أعطيناه يتوافق مع شيء ما، من دون أن نُثبت بداية أنّ التّعريف المذكور يتوافق مع هذا الشيء. نحن نتّفق، للوهلة الأولى، مع رأي (بورلّي). لكن ماذا عنك، صديقنا العزيز؟ هل تتّفق مع واحدٍ منهما أم أنّك لا تتّفق مع كليهما؟ الحقّ أنّنا لا نتبيّن موقفك. أمّا في ما يتعلّق بطبيعة التّعريف، التي نعتبرها مبدأ من مبادئ البرهان، فإنّها تترفّع عن التناقضات

---

(1) (أندرياس تاكيت) (Andréas Tacquet): (1612 ـ 1660): عالم رياضيّ ومؤلّف الكتاب الشّهير: Elementa geometricae planae et solidae في العام 1654.

(2) (كريستوفر كاليفوس) (بالألمانية: Christophorus Clavius) (1538 ـ 1612) كان يسوعيًا ورياضيًا وفلكيًا ألمانيًا. يرجع إليه الفضل الرئيسي في ضبط التقويم الميلادي الحديث. في السنوات الأخيرة من حياته، اعتبر الفلكي الأفضل في أوروبا، وظلت كتبه تستخدم لأغراض التعليم الفلكي لأكثر من خمسين عامًا في أوروبا.

الهامّة والكثيرة. لكن إذا ظلّ العقل مُحرجًا إزاء هذه الصّعوبات، فإنّه سيبقى كذلك إزاء الاستنباطات التي ستتبعها. لذلك ستكون لدينا رغبة كبيرة، إذا لم نثقل كاهلك، وإذا كنت تملك الوقت الكافي، في أن تكتب لنا عن انطباعك بشأن هذا الموضوع، فضلًا عن تبيان الفرق بين البديهيّات والتعريفات. ذلك بأنّ (بورلّي) لم يميّز بينهما، في الحقيقة، إلّا لجهة الاسم فحسب، لكنّني أخال أنّ موقفك مختلف.

5 ـ وأكثر، لا يبدو لنا التّعريف الثالث واضحًا. لقد أعطيتُ مثالًا ما قُلتَهُ لي، صديقي العزيز، في لاهاي، مفاده أنّ شيئًا ما يُمكن أن يُنظَر إليه بطريقتين اثنتين، سواء في ذاته، أو بمقدار ما يتعلّق بشيء آخر. ولذلك يُمكن العقل أن يُنظَر إليه إمّا بوصفه فعل تفكير، أو بوصفه مجموعة من الأفكار. لكن أيّ فرق يُمكن أن نتبيّنه هنا؟ حقيقة الأمر أنّنا لا نراه بوضوح. في الواقع، إذا تصوّرنا الفكر بشكل صحيح، على الأقلّ في خلدنا، فإنّه ينبغي لنا أن نفهمه على شاكلة أفكار، ذلك بأنّنا إذا رفضنا كلّ فكرة، فإنّ الفكر برمّته سيتدمّر. في ما يتعلّق بهذه النقطة، لمـّا كان المثال غير واضح بشكل كافٍ بالنّسبة إلينا، فإنّ الشيء نفسه يبقى غامضًا حتّى الآن، ونحن أحوج ما نكون إلى المزيد من التفسيرات.

6 ـ في نهاية المطاف، نقرأ في بداية حاشية القضيّة الثامنة: «من هنا، إذا جرى تصوّر صفتين بوصفهما متميّزتين حقًّا (أي تصوّر الواحدة من دون مساعدة الأخرى)، فإنّهما لا تُشكّلان جوهرين متميّزين. ويعود السّبب في ذلك إلى أنّه من طبيعة الجوهر نفسه أن يتمّ تصوّر كلّ صفةٍ من صفاته في ذاتها، ذلك بأنّها تُوجد كلّها، وفي الوقت نفسه، في داخله». وهكذا يبدو أنّك تفترض أنّ طبيعة الجوهر هي أيضًا مُكَوَّنة إذ بإمكانها أن تنطوي على

صفات كثيرة، الأمر الذي لم تُثْبِتهُ بعد، أو على الأقلّ لم تأخذ بالاعتبار التّعريف الخامس، أي التعريف المتعلّق بالجوهر اللامتناهي، أي اللّٰه. بعبارة أخرى، إذا قلتُ إنّ كلّ جوهر يملك صفة واحدة فحسب، وإذا كانت لديّ في ذاتي فكرة عن صفتين اثنتين، فيُمكنني، والحال هذه، أن أستنتج أنّه حيث توجد صفتان مختلفتان، يوجد جوهران مختلفان. نحن نطلب إليك مجدّدًا أن تُقدِّم لنا تفسيرًا أوضح لهذه النقطة.

7 ـ علاوة على ذلك، أتقدّم منك بجزيل الشكر على نصوصك التي زوّدني بها السيّد (بالينغ) (P.Balling). لقد منحَتْني سعادة كبيرة، لا سيّما حاشية القضية التاسعة عشرة. إذا كان بمقدوري أن أكون نافعًا في شيء ما، هنا أو هناك، من خلال استخدام مهاراتي، فإنّ الفضل يعود إليك. من جهتي، شرعتُ في دراسة التّشريح، وقد وصلت إلى المنتصف تقريبًا. وعليه، كان لزامًا عليّ أن أدرس الكيمياء أيضًا. وبناء على نصيحتك، أكون قد اجتزت كذلك كلّ دروس الطبّ. سأتوقّف عند هذا الحدّ، وأنتظر ردّك. لك منّي خالص التحايا.

الرّسالة التاسعة

من (باروخ سبينوزا)

إلى العالِم الشاب (سيمون دو فريس) (حول طبيعة التّعريف والبديهيات).

صديقي العزيز،

1 ـ لقد تلقّيتُ رسالتك من بعد أن انتظرتها طويلًا. أنا ممتنٌّ لها كثيرًا، وللمودّة التي تكنّها لي. الواقع أنّ غيابك سبّب لي الكثير من الألم، لكن في الوقت الحاليّ أنا سعيد جدًّا لأنّ أعمالي الصّغيرة بذت مفيدةً لك ولرفقائنا. على هذا النّحو، سأُكلّمكم من بُعد، إذ إنّكم بعيدون جدًّا عنّي. لكن، في مطلق الأحوال، لا يحقّ لك أن تحسد Casearius! فأنا لم أكن حذرًا من أحد بقدر ما كنتُ حذرًا منه! وعليه، أريد منك ومن أصدقائنا، أن تحرصوا على عدم تزويده بأيٍّ من آرائي قبل أن يصل إلى سنّ النّضج. إذ ما زال حتّى اللحظة طفلًا، وهو غير منسجم مع نفسه، ومنهمّ بالحداثة أكثر من الحقيقة. لكنّي آمل أن يتخلّص، في قادم السنين، من هذه الرذائل الصبيانيّة. ومع ذلك، أستطيع أن أحكم، انطلاقًا من طبيعته نفسها، بأنّه سيقوم بهذا الأمر. ذلك بأنّ الاستعدادات التي يملكها تُشجّعني على أن أَكُنَّ له حبًّا.

2 ـ في ما يتعلّق بالأسئلة التي طُرِحت في حَلَقَتِكم (وهي حلقة أُسّست بكثير من الحكمة)، يبدو أنّكم محرجون، كما لاحظتُ، إذ لم تميّزوا

بين أنواع التّعريفات. هناك التّعريف الذي يهدف إلى تفسير شيء بحيث تكون ماهيّته، وحدها، عرضةً للشكّ، وموضع مُساءَلة. وهناك التّعريف الذي يُطرَح كي نتفحّصه وحسب. في الواقع، ينبغي للتّعريف الأوّل أن يكون صحيحًا، ذلك بأنّه يملك موضوعًا مُحدَّدًا، لكن لا ينبغي للتّعريف الثّاني أن يكون كذلك. على سبيل المثال، إذا طلب إليّ أحدٌ ما أن أصف هيكل سليمان، فإنّني سأزوّده بوصف دقيق لهذا الهيكل (كما كان عليه)، إلّا إذا رغبتُ في أتفوه بهراءات. لكن إذا تصوّرتُ عقليًّا معبدًا ما أرغب في تشييده، واستخلصتُ من خلال وصفي له أنّني أحتاج إلى شراء قطعة الأرض هذه، وآلاف الحجارة، فضلًا عن أدوات أخرى، فهل سيقول لي أيّ شخص سليم العقل بأنّني توصّلتُ إلى نتيجة خاطئة، لأنّني استخدمتُ تعريفًا خاطئًا؟ أو بالأحرى هل سيطلب إليّ أحدٌ ما أن أثبِتَ تعريفي؟ الحقّ أنّ هذا الأخير سيقول لي، بمنتهى الدقّة، إنّني لم أتصوّر ما تصوّرته، أو بالأحرى سيطلب إليّ أن أثبت أنّني تصوّرتُ ما تصوّرتُه، الأمر الذي لا يعدو كونه مجرّد تلفّظ بهراءات.

3 ـ وعليه، قد يتعلّق الأمر بتعريف يشرح شيئًا ما بوصفه خارج العقل، ومع ذلك ينبغي أن يكون صحيحًا، وألّا يختلف أبدًا عن قضيّة أو عن بديهة (يتعلّق التّعريف الأوّل بماهيّة الأشياء أو انفعالاتها[1]، في حين أنّ التّعريف الثّاني يتوسّع أكثر بكثير ليشمل الحقائق الأزليّة)، وقد يتعلّق بتعريف يشرح شيئًا ما يُدرَك أو يُمكن أن يُدرَك من خلالنا، والحال أنّه يختلف عن البديهة

(1) انفعالات Affections: الانفعاليات عند الحكماء هي الكيفيّات المحسوسة الراسخة كصفرة الذّهب، أمّا الانفعالات فهي الكيفيّات المحسوسة غير الراسخة كصفرة الوجل. انظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ، الجزء الأوّل، ص 167.

وعن أيّ قضيّة في آنّه لا يستوجب شيئًا، إلّا أن يتمّ تصوّره على نحوٍ مطلق، وليس كبديهة، وذلك في ما يتعلّق بالحقّ[1]. بوجيز العبارة، إنّ التّعريف السّيء هو ذاك الذي لا نتصوّره البتّة.

4 ـ كي أُوضِّح لكم هذا الأمر، سأستعير المثال الذي أورده (بورلّي) عن ذاك الذي يقول: «يُطلق على خطّين مستقيمين، ينطويان على مسافة في ما بينهما، اسم أشكال». إذا كان يعني بخطّ مستقيم، ما نعنيه جميعًا بخطٍّ مُنْحَنٍ، فإنّ التّعريف يكون صحيحًا (لأنّنا نعني بهذا التّعريف شكلًا ما مثل a أو أشكالًا أخرى مشابهة)، شريطة ألّا يعني بذلك لاحقًا المربّعات أو أشكالًا أخرى. لكن إذا كان يعني بخطّ مستقيم ما نعنيه جميعًا على وجه العموم، فإنّ الشيء برمّته يكون غير قابل للتصوّر، ولهذا السّبب لا يوجد أيّ تعريف. الحقّ أنّ (بورلّي)، الذي تميل إلى اتّباعه، يخلط كلّ هذه الأمور مع بعضها بعضًا.

5 ـ أُضيف مثالًا آخر، وهو المثال الذي أوردتَهُ في نهاية رسالتك. إذا قلتُ إنّ كلّ جوهر يملك صفةً واحدةً فحسب، فهذا يعني آنّنا أمام قضيّة تحتاج إلى برهان. لكن إذا قلتُ بأنّي أعني بجوهر ما يشتمل على صفة واحدة فحسب، فإنّ التّعريف سيكون صحيحًا، شريطة أن يُشار، من ثمّ،

---

(1) الحقّ Vrai: «يُطلق الحقّ في الفلسفة الحديثة على المعاني الآتية: الأوّل هو مطابقة القول للواقع، تقول: هذا قول حقّ، وهذا حكم حقّ، وضدّه الباطل والكاذب والمتناقض، وقريب من هذا المعنى قول (ديكارت): «أنا لا أتلقّى على الإطلاق شيئًا ما لم أتبيّن بالبداهة أنّه كذلك»، والثاني هو الموجود حقيقة لا الموجود توهّمًا... فالحقّ بهذا المعنى هو الموجود الثّابت... والثالث هو التصوّر السّالِم من التّناقض أي الممكن في العقل». يبدو أنّ التّعريف، الذي يروم (سبينوزا) الحديث عنه هنا، ذو صلة وثيقة بالمعنى الثّاني. المرجع نفسه، ص 482.

إلى الموجودات التي تشتمل على صفات كثيرة باسم مختلف، يتميّز من مصطلح جوهر.

6 ـ أمّا بالنّسبة إلى زعمك أنّي لم أُثبت أنّه بإمكان جوهر (أو موجود) أن يمتلك صفات كثيرة، فمن الواضح أنّك لم تُرِد أن تُعير البراهين انتباهك. ذلك بأنّي قدّمتُ برهانينِ اثنين. البرهان الأوّل ومفاده أنّ ما من شيء أكثر بداهة بالنّسبة إلينا من كوننا نتصوّر كلّ موجود انطلاقًا من جملة صفات، وأنّه كلّما امتلك أيّ موجود حقيقة واقعيّة، عُزيَت إليه بالضرورة صفات كثيرة. ينجم عن ذلك أنّ الكائن اللامتناهي يجب أن يُعرَّف بوصفه لامتناهيًا. أمّا البرهان الثاني فمفاده أنّي كلّما عزوتُ صفاتٍ أكثر إلى موجود ما، ألفيتني مضطرًا إلى منحه صفة الوجود، أي أتصوّره انطلاقًا من تعلّقه بالحقّ. لكنّ الأمر سيكون بخلاف ذلك إذا تَكَلَّفْتُ الوهمَ أو شيئًا من هذا القبيل.

7 ـ أمّا في ما يتعلّق بما قُلْتَهُ، أي أنّك لا تتصوّر فعل التّفكير إلّا تحت شكل أفكار، فأنت تُدمِّر فعل التفكير لمجرَّد زوال تلك الأفكار. وعليه، أعتقد أنّك تفكِّر على هذا النّحو لسببٍ بسيط مفاده أنّك تضع جانبًا، حالما تقوم بهذا الأمر ـ بوصفك شيئًا مفكِّرًا ـ كلّ أفكارك وكلّ تصوراتك. ولا عجب إذًا ألّا يتبقّى شيء ليتمّ التّفكير فيه من بعد أن وضعت جانبًا كلّ أفكارك. علاوة على ذلك، في ما يتعلّق بقضيّتنا، أظنّ أنّني برهنتُ بوضوح كافٍ وببداهة بيِّنة أنّ العقل، بوصفه لامتناهيًا، ينتمي إلى الطبيعة الطابعة وليس إلى الطبيعة المطبوعة[1]. على أيّ حال، كيف يُفيد هذا الأمر في

(1) «أعني بالطبيعة الطابعة ما يكون في ذاته ومُتصوّرًا بذاته، أي صفات الجوهر تلك التي تُعبّر عن ماهيّة أزليّة لامتناهية، أو كذلك الإله من جهة اعتباره علّة حرّة. وأعني بالطبيعة المطبوعة كلّ ما ينتج عن وجوب كلّ صفة من صفات الله، وأعني بها أيضًا

فهم التّعريف الثالث؟ الحقّ أنّي لا أراه مفيدًا على الدوام، كما لا أرى أنّه يطرح أي مشكلة. ذلك بأنّ التّعريف هذا، كما أرسلتُه لك، يتماثل تمامًا، ما لم أكن مخطئًا، مع التّعريف الآتي: «أعني بجوهر، ما يوجد في ذاته، ويُتصوّر بذاته، أي ما لا يتوقّف بناء تصوّره على تصوّر شيء آخر. أعني بالصفة (العَرَض) ما يُدركه الذّهن في الفكر مُقوِّمًا لماهيته»[1]. يُفسِّر هذا التّعريف، على نحو واضح، ما أعنيه بجوهر أو صفة (عَرَض).

8 ـ مع ذلك تريدني أن أشرح لك ـ مع العلم أنّه لا فائدة من هذا الأمر ـ من خلال مثال بيِّن كيف يُشار إلى شيء واحد بعينه باسمين مختلفين. كي لا أبدو لك شخصًا وضيعًا، سأذكر مثالين اثنين. أوّلًا، أقول إنّنا نعني بـ (إسرائيل) الأب الثالث[2]، كما نعني بـ (يعقوب) الشّخص نفسه، ذلك بأنّ اسم (يعقوب) أُعطيَ له لأنّه خرج من رحم أمّه وهو يُمسك بكعب أخيه (عيسو)[3]. ثانيًا، أعني بسطح ما يعكس، دون أي تغيير، الأشعة الضوئيّة، وأعني بأبيض الأمر نفسه، وهم لم يُطلق عليه أبيض إلّا استنادًا إلى الرجل الذي يُشاهد السّطح، إلخ.

9 ـ أخالني أجبتُك عن كلّ أسئلتك. بات عليّ الآن أن أنتظر رأيك. إذا كان هناك شيء آخر تعتبر أنّني برهنتُ عليه بشكل سيّئ أو تعتبره غير واضح بما فيه الكفاية، فلا تتردّد في أن تُخبرني به.

كل أحوال صفات اللّه، باعتبارها أشياء موجودة في اللّه، ولا يمكنها بدونه أن توجد ولا أن تُتَصوَّر». (سبينوزا)، علم الأخلاق، مرجع سابق، ص 63.

(1) المرجع نفسه، ص 31.[2]

(2) يُشير مصطلح الأب إلى الآباء الثلاثة الذين أسسوا المجتمع اليهودي، والذين ورد ذكرهم في سفر التكوين، وهم: (إبراهيم) و (إسحاق) و (يعقوب) (إسرائيل).

(3) انظر سفر التكوين: 25: 26« وبعد ذلك خرج اخوه ويده قابضة بعقب (عيسو) فدعي اسمه (يعقوب)».

الرسالة العاشرة:

من (باروخ سبينوزا)

إلى العالِم الشاب (سيمون دو فريس). **آذار 1663.**

صديقي العزيز،

1 ـ تسألني عن اعتمادنا على التّجربة من أجل معرفة ما إذا كان تعريف أيّ صفة تعريفًا صحيحًا. أُجيبك: نحن لا نعتمد على التّجربة أبدًا، باستثناء ما لا نستطيع أن نستخلصه من تعريف شيء ما، مثل وجود الأحوال[1]. في الواقع، لا يُمكن استخلاص هذا الوجود من تعريف الشيء. لكن في ما يتعلّق بالشيء الذي لا يتميّز وجوده من ماهيّته، فإنّ العكس هو الصحيح: أي إنّ وجوده يُستخلص من تعريفه. أضف إلى ذلك، أنّه ما من تجربة يُمكن أن تُعلّمنا هذا الأمر. في الواقع، لا تفيدنا التّجربة بماهيّة أيّ شيء. على العكس، كلّ ما تستطيع أن تفعله، هو توجيه عقلنا بحيث لا يُفكّر إلّا

(1) الأحوال Modes: «الحال عند (ديكارت) و(سبينوزا) إحدى كيفيّات الموجود أو الجوهر. والكيفيّات قسمان: كيفيّات ذاتيّة ثابتة لا يُمكن تصوّر الشيء إلّا وهي موجودة له، وتُسمّى بالمحمولات (Attributs)، وكيفيّات عرضيّة متغيّرة، وتُسمّى بالأحوال (Modes)، والمثال من محمولات المادّة امتداها، ومن أحوالها أشكالها، ولذلك كان الحال بهذا المعنى مقابلًا للمحمول، لأنّ المحمول ذاتيّ للجوهر، في حين أنّ الحال غير ذاتيّ له». جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ، مرجع سابق، الجزء الأوّل ص 438 ـ 439.

في بعض ماهيّات الأشياء. وعليه، إذا كان وجود الصّفات (المحمولات) لا يتميّز أبدًا من ماهيّتها، فهذا يعني أنّه ليس بمقدور أي تجربة أن تجعلنا نتبيّن هذا الوجود.

2 ـ وبعد، تسألني ما إذا كانت الأشياء، أو بالأحرى انفعالات[1] الأشياء، هي أيضًا حقائق أزليّة. ذلكم هو بالضبط ما قُلتُه. إذا رددتَ عليَّ قائلًا: لماذا لم تُطلق عليها حقائق أزليّة؟ أُجيب: كي أُميّزها، على غرار ما يفعل العالم بأسره، من الحقائق التي لا تُفسِّر أيّ شيء، ولا أيّ انفعال للأشياء، مثل: «لا شيء يولد من لا شيء». هذه القضيّة، وقضايا أخرى مماثلة، نُطلق عليها حتمًا حقائق أزليّة. ونحن لم نُرِد بهذا شيئًا آخر سوى أن نُشير إلى أنّ حقائق كهذه لا تجد أساسًا لها خارج العقل.

(1) راجع الحاشية رقم 37.[2]

الرسالة الحادية عشرة:

من (هنري أُلدنبرغ) إلى السيّد (باروخ سبينوزا). لندن 3 نيسان 1663.

سيّدي ذائع الصّيت، وصديقي العزيز،

1 ـ في وسعي، حتمًا، أن أُقدِّم أسبابًا كثيرة كي تعذر صمتي الطويل عن مراسلتك، لكنّني أردّها جميعًا إلى سببين رئيسيّين: اعتلال صحّة النّبيل السيّد (بويل)، وكثرة انشغالاتي. منع السّبب الأوّل السيّد (بويل) من أن يكون في وضع يُمكّنه من الردّ سريعًا على ملاحظاتك حول ملح البارود. بدوره أرغمني السّبب الثّاني على التفرّغ التامّ لأشهر عدّة إلى حدّ لم أتمكّن معه من تدبّر شؤوني الخاصّة، ومن تنفيذ الواجبات التي وعدتك بأن أقوم بها. لقد غمرني فرح عامر من جرّاء زوال هذين العائقين (على الأقلّ في الوقت الحاضر)، ومن إمكانيّة التواصل مجدّدًا مع صديق مثلك! ذلكم بالضبط ما يُسعدني القيام به هنا، وأؤكّد في نفسي أنّني سأحرص ـ بعون اللّه ـ بكلّ الوسائل على ألّا تنقطع عادتنا التراسليّة لوقت طويل.

2 ـ قبل أن أتكلّم معك بشأن ما يتعلّق بنا حصرًا نحن الاثنين، اسمح لي أن أنقل إليك، نيابة عن السيّد (بويل)، كلّ ما له علاقة بك. لقد تلقّى بلباقته المعهودة الملاحظات التي وضعتَها حول مؤلّفه الصّغير **مبحث في الكيمياء ـ الفيزيائيّة**، وهو يُعبّر لك عن جزيل امتنانه لقيامك بتفحّصه. مع ذلك، يرغب في أن يُبلغك أنّ غرضه من هذا المبحث لم يكن إظهار ما إذا

كان الأمر يتعلّق هنا بتحليل ملح البارود تحليلًا فلسفيًّا حقيقيًّا ومكتملًا، بل بشرح مفاده أنّ نظريّة الأشكال الجوهريّة، والكيفيّات[1]، التي تمّ اعتمادها بشكل واسع في المدارس، تعود إلى أُسس هشّة، وأنّ الاختلافات الدّقيقة بين الأشياء يُمكن أن تجد مردّها في الحجم، والحركة، والسّكون، ومواضع الأجزاء.

3 ـ عمد المؤلِّف، بعد إبداء هذه الملاحظة، إلى القول بأنّ تجربته حول ملح البارود تُعلِّم أكثر ممّا ينبغي أنّ الجسم العام للملح قد تفكّك من خلال التّحليل الكيميائيّ إلى أجزاء مختلفة في ما بينها، ومع الكلّ نفسه، لكنّه ما لبث أن جمع نفسه من جديد انطلاقًا منها، بعد أن تمّت إعادة دمج تلك الأجزاء بشكل جيّد، بحيث لم تفقد شيئًا من وزنها السّابق. وأضاف أنّ الجسم كان على ما يُرام. أمّا في ما يتعلّق بمعرفة كيفيّة حدوث هذا الأمر، فقد قمتَ بتخمينات كثيرة بشأنها، لكنّ المؤلِّف لم يُعالجها البتّة، ولم يُبدِ رأيًا قاطعًا فيها، ما دام هذا الأمر يتجاوز غرضه. مع ذلك، يعتبر أنّك عبّرتَ اعتباطًا عن فرضيّاتك حول كيفيّة حدوث هذا الأمر، وعن رأيك بملح البارود ـ الذي اعتبرتَ بموجبه أنّ الملح الثابت لا يعدو كونه فضلات ملح البارود ـ فضلًا عن ملاحظات أخرى مماثلة في هذا الشأن،

---

(1) الكيفيّات Qualités: «الكيفيّات عند القدماء أربعة أقسام: 1 ـ الكيفيات المحسوسة كالحلاوة والملوحة. 2 ـ الكيفيات المختصّة بالكميات أي العارضة للكمّ، وهي إمّا أن تكون مختصّة بالكم المتصل كالتثليث والتربيع، وإما أن تكون مختصة بالكم المنفصل كالزوجيّة الفرديّة. 3 ـ الكيفيات الاستعداديّة وهي إما أن تكون استعدادًا للقبول والانفعال، وإمّا أن تكون استعدادًا للدفع واللاقبول. 4 ـ الكيفيات النفسانيّة، وهي إمّا أن تكون راسخة فتسمّى مَلَكات، وإمّا أن تكون غير راسخة فتسمّى حالات. أمّا المحدثون فإنّهم يُعرّفون الكيفيّة بقولهم إنّها هيئة أو صفة يُمكن إثباتها في الشيء، أو نفيها عنه». جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 252.

أي من دون أن تُثبتها. أمّا في ما يتعلّق بالممرّات التي حُفِرَت، برأيك، في تلك الفضلات أو في ما يتعلّق بممرات هذا الملح الثابت قياسًا إلى أبعاد جسيمات ملح البارود، فإنّ مؤلّفنا يُسجِّل في هذا الصّدد أنّ البوتاسيوم الذي يختلط مع روح ملح البارود يُشكّل كذلك ملحَ بارودٍ تمامًا كما يُشكّل روح ملح البارود مع ملحه الثابت. من الواضح إذًا، برأيه، أنّنا نجد في أجسام من هذا القبيل مسامات شبيهة لم يقم روح ملح البارود بإبعادها. وبعد، لا يرى المؤلّف على الإطلاق ضرورة إثبات المادة غير الملحوظة التي تُضيفها أنت، عن طريق أيّ ظاهرة من تلك الظواهر. فالأمر لا يعدو كونه تخمينًا يستند إلى الفرضيّة القائلة باستحالة وجود الفراغ.

4 ـ أمّا في ما يتعلّق بما قدّمتَه على أنّه أسباب لاختلاف المذاق بين روح ملح البارود وملح البارود نفسه، فإنّ الكاتب يؤكّد أنّ هذا الأمر لم يحصل له البتة، وأنّ ما طرحته حول قابليّة ملح البارود للاشتعال، وعدم قابليّة روحه لذلك، يفترض، في خَلَدِه، استحضار نظريّة (ديكارت)عن النار، هذه النظرية التي يحكم مؤلّفنا بأنّه لم يقتنع بها بعد.

5 ـ في ما يتعلّق بالتّجارب التي تعتقدُ أنّك تؤكّد من خلالها شرحك الظاهرة، يُجيب الكاتب: أوّلًا: إنّ روح ملح البارود هي عينها ملح البارود من حيث المادّة، لكن ليس من حيث الشّكل، ذلك بأنّهما يختلفان أحدهما عن الآخر لجهة كيفيّاتها، وميزاتها، ومذاقها، ورائحتها، وقابليّتها للتبخّر، والقدرة على إذابة المعادن، وتغيير ألوان النباتات، إلخ. ثانيًا: لقد قُلتَ إنّ بعض الجزيئات التي تُحمَل إلى أعلى تُشبه إلى حدّ كبير بلورات ملح البارود، لكنّ المؤلّف يؤكّد أنّ هذا الأمر يتأتّى من حقيقة أنّ الأجزاء الملحيّة قد دُفِعَت عن طريق النّار وبمعيّة روح ملح البارود، تمامًا كما

يحصل مع الدخان. ثالثًا: يُجيب المؤلِّف بأنّ ملح البارود يتحرّر، عن طريق هذا الإفراغ، من بعض الملح الذي يتشابه مع الملح العاديّ، وأنّ ارتفاعه على شكل بلورات هو أمر مشترك مع أملاح أخرى، أضف إلى ذلك أنّه يتعلّق بضغط الهواء، وبأسباب أخرى كثيرة التي يُمكن أن نناقشها سويًّا، لكنّها لا ترتبط بالمسألة الراهنة. رابعًا: يتبنّى المؤلِّف ما قلتَه في تجربتك الثالثة من أنّ هذا الأمر يحصل مع بعض الأملاح الأخرى. ويُضيف أنّ الورقة، عندما تشتعل، تجعل الجزيئات الصلبة والجامدة التي تكوّن الملح تهتزّ، ومن ثمّ تمنحها تلألؤها.

6 ـ تعتقد أنّ المؤلّف يلوم (ديكارت)، لكنّه يعتقد أنّ اللوم هنا يجب أن يُوجَّه إليك، إذ اعتبرتَ أنّ المؤلِّف لم يرجع إلى (ديكارت) قطّ بل إلى (غاسندي)، وإلى كلّ أولئك الذين عزوا إلى جزيئات ملح البارود شكلًا أُسطوانيًّا، في حين أنّه، في الواقع، منشوريّ[1]. وعليه، لم تتعلّق المسألة إلا بالأشكال المرئيّة.

7 ـ في ما يتعلّق بملاحظاتك الواردة في الفقرات من 13 إلى 18، اكتفى بالقول إنّه كتب هذه المقاطع كي يدعم ويُوضِّح كيف تسمح الكيمياء بإثبات مبادئ الفلسفة الميكانيكيّة. الواقع أنّه لم يجدها مُصاغة، ومُعالَجة بشكل واضح لدى أيّ أحدٍ آخر. الحقّ أنّ (بويل) هو من أولئك الأشخاص الذين ليس لديهم ثقة كبيرة بعقلهم كي يُقرّروا ما إذا كانت الظواهر تتوافق مع العقل من عدمه. وأكثر، يُميّز مؤلّفنا تمييزًا كبيرًا التجارب المبتذلة،

(1) المنشُورُ (في علم الهندسة): جسمٌ كثيرُ السطوح قاعدتاه أو طرفاه مضلعان متساويان ومتماثلان ومتوازيان، وكل سطح من سطوحه الأُخرى الجانبية متوازي أضلاع، وينسب المنشور عادة إلى شكل قاعدتيه، (منشور ثلاثيّ أو رباعيّ...).

حيث نجهل أيّ جزء له طبيعة، وأيّ أشياء تتدخّل، من التّجارب التي نعلم بيقين ما هي العوامل التي تُشارك فيها. فالأخشاب هي أجسام أكثر تركيبًا من الموضوع الذي يُعالجه المؤلِّف. ففي أثناء غليان الماء العادي، يتدخّل النّار من الخارج، وهو أمر يختلف عن إصدار الضجّة التي هي موضوع البحث. ومن ثمّ، لماذا تشهد النّباتات تغيّرات في ما يتعلّق بالألوان؟ الواقع أنّنا نسأل أنفسنا هذا السؤال. لكن في هذه التّجربة، من الواضح أنّ تغيّر اللون يحصل نتيجة تغيّر الأجزاء، إذ يتبيّن أنّ اللون تغيّر نتيجة إضافة روح ملح البارود. ختامًا، يقول: إنّ رائحة ملح البارود ليست مُنَفِّرة، ولا عذبة، لكنّها تُصبح منفِّرة عندما يتفكّك، وتكفّ عن أن تكون كذلك عندما تتركّب من جديد.

8 ـ في ما يتعلّق بملاحظاتك الواردة في الفقرة 25 (لأنّ الفقرات الباقية، كما قال، لم تَعنِه كثيرًا)، يُجيب بأنّه لجأ إلى المبادئ الأبيقوريّة، التي بموجبها تُوجد حركة فطريّة في الجزيئات. في الواقع، كان أحوج ما يكون إلى استخدام فرضيّة من أجل تفسير الظاهرة، ولأنّه لم يستخدم فرضيّته الخاصّة، فقد عمد إلى استخدام تلك الفرضيّة كي يدعم طرحه ضدّ الكيميائيّين، والمدرسيّين، مُظهرًا أنّه يُمكننا، انطلاقًا من هذه الفرضيّة، أن نشرح أيّ شيء بوضوح كبير. أمّا في ما يتعلّق بما طرحتَه في الموضع نفسه عن عدم قدرة الماء النقيّ على التّفكك إلى أجزاء ثابتة، يُجيب (بويل) بأنّ الكيميائيّين يجلبون ملاحظات وشهادات، من هنا وهناك، تُظهِر أنّ الماء النقيّ يُذيب الأملاح القلويّة أسرع بكثير من الأملاح الأخرى.

9 ـ في ما يتعلّق بما دوّنته بشأن الحالة السائلة، والحالة الجامدة، لم يتسنّ للمؤلِّف الوقت الكافي كي يتصفّحها. لقد أرسلت إليك ما دوّنته

كي لا أقطع لفترة أطول علاقتنا التراسليّة، والنّقاش معك. إنّي أرجوك أن تتفحّص جيّدًا ما أرسلته لك بطريقة مفكّكة ومُشوَّهة. ولتفعل هذا الأمر استجابة لرغبتي أكثر من استجابتك لعبقريّة السيّد (بويل)، ذلك بأنّي جمعتُ كلّ هذه الملاحظات انطلاقًا من نقاش غير رسميّ حول هذا الموضوع، على الرّغم من كون السيّد (بويل) قادرًا على أن يُملي علينا أي إجابة، في معرض أيّ حديث، بشكل منهجيّ. لقد فوّتُ على نفسي، من دون شكّ، الكثير من أقواله التي ربّما كانت أكثر تماسكًا وتنسيقًا من تلك التي استذكرتها هنا. يقع الخطأ برمّته إذًا على عاتقي، وأنا أُعفي المؤلّف تمامًا من أيّ مسؤوليّة.

10 ـ لننتقل الآن إلى ما يتعلّق بك وبي فحسب. وهنا اسمح لي أن أسألك على الفور إذا كنتَ قد أنهيت كُتَيِّبك الهام الذي تُعالِج فيه مبدأ الأشياء، وتعلّقها بالعلّة الأولى، فضلًا عن إصلاح عقولنا؟ أعتقد حقًّا، صديقي العزيز، أنّه ما من شيء يُمكن أن يُعطى للعامّة قد يلقى ترحيبًا عن طيب خاطر من قِبَل رجال متعلّمين وشديدي الذّكاء مثل كتيّب من هذا القبيل. الحقّ أنّه ينبغي إجلال رجل مثلك، يملك عبقريّة فذّة، وليس أولئك الذين يمتدحهم اللاهوتيّون انطلاقًا من أخلاق عصرنا! الواقع أنّهم أقلّ ميلًا نحو الحقيقة، ونحو من يريد أن يُصلِح أمرهم. إنّي أرجوك بمقتضى ميثاق صداقتنا، وبمقتضى حقّنا في نشر الحقيقة، وجعلها معروفة، ألّا تحرمنا من كتاباتك حول هذه المسائل! نحن لا نرفضها البتّة! مع ذلك، إذا كان هناك شيء خطير أكثر مما أتوقّعه يمنعك من نشر مؤلّفك، فإنّي أرجوك بشدّة ألّا تتردّد في أن تزوّدني بملخّص عنه من خلال رسالة تخصّني بها، وسوف ترى مقدار الامتنان الذي سأعترف لك به.

11 ـ سوف تصدر قريبًا مؤلّفات أخرى للعالِم (بويل)، وسوف أزوّدك بها مع خالص الشّكر والتقدير. وسأضيف إليها وصفًا كاملًا لمؤسّسات جمعيّتنا الملكيّة، ذلك بأنّي عضو من بين عشرين عضوًا في المجلس التابع لها، كما أنّني سكرتير في مجلس آخر. سأتوقّف عند هذا الحدّ، بالنّظر إلى ضيق الوقت، وضرورة انصرافي إلى أعمال أخرى. أؤكّد لك بكلّ الولاء الذي يُمكن أن تُبديه روحٌ نزيهةٌ، وبكلّ حماس، أنّي على استعداد أن أُقَدِّم لك أي خدمة في حدود إمكاناتي المتواضعة. ومن صميم قلبي أقول: كلّي لك سيّدي القدير.

الرسالة الثانية عشرة:

من (باروخ سبينوزا)

إلى العالِم الشّهير السيّد (لودفيك ماير)[1]، دكتور في الطبّ والفلسفة.

صديقي الذي لا يُضاهيه أحد،

1 ـ تلقَّيْتُ منك رسالتين اثنتين، الأولى بتاريخ 11 كانون الثاني 1663، عن طريق صديقنا العزيز (بيتر بالينغ) Pieter Baliing، والثانية بتاريخ 26 آذار 1663، عن طريق صديق (أجهل من يكون). الحقّ أنّ كلتيهما كانتا ممتعتين بالنّسبة إليّ، لا سيّما أنّني عرفت، بعد أن قرأتهما، أنّ كلّ شيء يُسير على ما يُرام بالنّسبة إليك، وأنّك غالبًا ما تُفكّر في أحوالي. ومن ثمّ أنا ممتنّ جدًّا للعناية والتقدير اللذين تُبديهما دائمًا تجاهي. لتثق جيّدًا، أرجوك، أنّني مخلصٌ لك تمامًا، وأنّني أجهد، كلّما أُتيحت لي الفرصة، في أن أزوّدك بجملة تجارب في حدود وسائلي المتواضعة. سأبدأ في الإجابة عن المسائل التي طلبتَ إليّ في رسائلك أن أُجيبك عنها. وعليه، هل تُريد أن أُزوّدك بثمرة تأمّلاتي حول اللامتناهي؟ سأفعل هذا الأمر عن طيب خاطر.

2 ـ طالما بدت مسألة اللامتناهي، بالنّسبة إلى جميع المفكّرين،

---

(1) لودفيك ماير Lodewijk Meyer: (1629 ـ 1681): طبيب هولندي، ومترجم، وكاتب مسرحيّ، يُعتبر أحد أبرز أعضاء الحلقة التي عُنيت بدراسة فلسفة (سبينوزا).

مسألة في غاية الصّعوبة، ومُستعصية. لذلك لم يُميّزوا بين ما يتبعه الكائن اللامتناهي بحكم طبيعته، أي بحكم قوّة تعريفه، وذاك الذي لا نهاية له، ليس بحكم ماهيّته، بل بحكم قوّة علّته. ومن ثمّ، لم يُميّزوا بين ما أُطلِق عليه «لامتناهٍ» لأنّه لا يملك نهاية، وذاك الذي لا يُمكن احتساب أجزائه أو التعبير عنها من خلال رقم بعينه، حتّى وإن كُنّا نعلم الحدّ الأقصى والحدّ الأدنى (وإن كان الشيء مُحدّدًا بصورة جيّدة). ختامًا لم يُميّزوا بين ما يُمكننا فهمه فحسب من دون أن نتخيّله، وما يُمكننا أن نفهمه وأن نتخيّله في آنٍ معًا. لو أمكن لهم أن يأخذوا في الحسبان كلّ هذه التّمييزات، لما غرق رجال عظماء في هذا السّيل الهائل من الصّعوبات. لقد فهموا بوضوح تامّ، استنادًا إلى هذه الأسس، أنّه يتعذّر على أيّ لامتناه أن يُقسم إلى أجزاء، وبتعبير آخر، يتعذّر عليه أن يتألّف من أجزاء، وأنّه هو عينه ذاك الذي يُمكن أن يُقسم إلى أجزاء من دون أن يكون هناك أي تناقض. وبعد، لقد عرفوا تمامًا أيَّ لامتناهٍ هو أكبر من لامتناهٍ آخر من دون أن يستتبع ذلك تناقضًا، كما عرفوا أنّ اللامتناهي الآخر هذا لا يُمكن أن يتمّ تصوّره بالطريقة نفسها. كلّ ذلك سيتّضح على نحو جليّ بفضل ما سأقوله الآن.

3 ـ لكن لنشرح، بداية، بشكل سريع أربعة مصطلحات: الجوهر، والأحوال، والأبد، والدّيمومة[1]. في ما يتعلّق بالجوهر، أُريد أن أُسلّط الضّوء على النّقاط الآتية. أوّلًا: ينتمي الوجود إلى ماهيّته (أي ماهيّة الجوهر)، أي إنّ وجوده يتأتّى من ماهيّته وحدها، ومن تعريفه وحده. إذا

(1) الديمومة Durée: «الديمومة هي الزّمان. فإذا أُطلِقت على الزّمان المحدود سُمّيَت مُدّة، وإذا أُطلِقت على الزّمان الطويل الأمد، الممدود، سُمّيَت دهرًا». جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ، مرجع سابق، الجزء الأوّل، ص 571.

لم تخذلني ذاكرتي، فقد برهنت لك هذا الأمر سابقًا، وجهًا لوجه، من دون أن ألجأ إلى قضايا أخرى. ثانيًا: ينجم عن النّقطة الأولى أنّه لا يوجد تعدّد في الجواهر، بل يُوجد جوهر واحد من الطبيعة نفسها. ثالثًا، وأخيرًا، لا يُمكن تصوّر أيّ جوهر إلّا بوصفه لامتناهيًا.

4 ـ أُطلِقُ على انفعالات الجوهر اسم الأحوال[1]. لا يُمكن أن ينطوي تعريفها، بالنّظر إلى كونه يختلف عن تعريف الجوهر نفسه، على أيِّ وجود. لذلك يُمكننا أن نتصوّرها، حتّى وإن وُجِدَت، بوصفها غير موجودة. ومن ثمّ، ينجم عن ذلك أنّنا عندما نولي اهتمامًا لماهيّة الأحوال وحدها، وليس لنسق الطّبيعة برمّته، لا يعود بمقدورنا أن نستخلص من وجودها الرّاهن ما إذا كانت ستستمرّ في المستقبل أو لا تستمرّ، وما إذا وُجِدت في الماضي أو لم توجد. وعليه، نرى بوضوح أنّنا نتصوّر وجود الجوهر بوصفه مختلفًا برمّته، من حيث جنسه[2]، عن وجود الأحوال.

5 ـ من هنا يُولَد الاختلاف بين أبدٍ وديمومةٍ. في الواقع، يُمكننا أن نشرح، عن طريق الدّيمومة، وجود الأحوال فحسب. ويُمكننا أن نشرح الجوهر عن طريق الأبد، أي عن طريق التمتّع اللامتناهي بالوجود، أو الكينونة.

6 ـ يتبيّن بوضوح، من كلّ هذا، أنّه يكون بإمكاننا هنا، حيث نُولي اهتمامًا لماهيّة الأحوال فحسب ـ كما نفعل غالبًا ـ وليس لنسق الطّبيعة،

(1) أُنظر الحاشية رقم 43.[2]

(2) الجنس Genre: «الجنس في اللغة ضربٌ من كلّ شيء، وهو أعمّ من النّوع Espèce. يُقال: الحيوان جنس، والإنسان نوع. مثال ذلك: إذا كان أحد الصّنفين مندرجًا في الآخر، كان الأوّل نوعًا، والثّاني جنسًا، وكان الثّاني أعمّ من الأوّل». المرجع نفسه، ص 416.

أن نُحدِّد وجودها وديمومتها، وأن نتصوّرها بوصفها كبيرة أو صغيرة، وأن نُقسّمها إلى أجزاء كما نُريد، من دون أن نُدمِّر البتّة التصوّر الذي نملكه عنها. على العكس، لا يُمكننا أن نتصوّر الأبد والجوهر إلّا بوصفهما لامتناهيين، على نحو لا يستطيعان معه أن يتحمّلا أيًا مما تقدّم من دون أن تُدمَّر تصوّراتهما سريعًا.

7 ـ أولئك الذين يعتقدون أنّ الجوهر الممتدّ مُكوَّن من أجزاء، أي من أجسام متميِّزة بعضها من بعض، لا يقولون إلّا عبثًا، كي لا أقول إنّهم يهذون. يُمكن تشبيه الأمر بشخص يجتهد في رسم مُرَبَّع أو مثلّث أو أيّ شكل آخر، عن طريق تكديس عدد كبير من الدوائر المتداخلة، مع العلم أنّ ماهيّة الرّسم تختلف تمامًا عن ماهيّة الدوائر. والحال أنّ هذا الخليط من الحجج التي يجهد الفلاسفة، من خلال استخدامه، في إظهار أنّ الجوهر الممتدّ متناهٍ يتداعى من تلقائه. إذ تفترض كلّ هذه الحجج جوهرًا جسمانيًّا مُكوَّنًا من أجزاء. في السياق نفسه، ثمّة علماء اقتنعوا تمامًا بأنّ الخطّ يتألّف من نقاط، ولفّقوا الكثير من الحجج من أجل إثبات أنّ الخطّ لا ينقسم إلى ما لا نهاية.

8 ـ مع ذلك، إذا طرحت عليّ السؤال الآتي: لماذا نميل طبيعيًّا، عند هذه النّقطة تحديدًا، إلى تقسيم الجوهر الممتدّ؟ أُجيب بما يلي. نحن نتصوّر الكم بطريقتين اثنتين، سواء بشكل مُجَرَّد، أي بشكل سطحيّ، تمامًا كما نملكه في المخيِّلة بمساعدة الحواسّ، أم بوصفه جوهرًا، الأمر الذي لا نستطيع القيام به إلّا عن طريق العقل فقط. لذلك، إذا أولينا اهتمامًا بالكم كما هو في المخيّلة، كما نفعل غالبًا، وبيُسرٍ تام، فإنّنا نجده منقسمًا، ومتناهيًا، ومؤلَّفًا من أجزاء، ومُتعدِّدًا. لكن إذا أولينا اهتمامًا بهذا الشيء

كما هو في العقل، وأدركناه كما هو في ذاته، الأمر الذي يُمكن القول إنّه بالغ الصّعوبة، فإنّنا نجده، كما برهنتُه لك على نحوٍ كافٍ، لامتناهيًا، وغير قابل للقسمة، وواحِدًا.

9 ـ من ثمّ، يُمكننا أن نُحدِّد الديمومة والكمّ بقدر ما نُريد، بغضّ النّظ عن الجوهر، وأن نفصل الديمومة عن الكيفيّة التي تنجم فيها عن الأشيا الأزليّة. من هنا يُولد الزّمن والقياس[1]. والحال أنّ الزّمن يسمح بتحدي الدّيمومة، والقياس يسمح بتحديد الكمّ، على نحو يُتيح لنا تخيّله بسهولة، قدر المستطاع.

10 ـ وبعد، عندما نفصل انفعالات الجوهر عن الجوهر نفسه، وعند نقوم بإدخالها في أصناف[2] من أجل تخيّلها بأكبر قدر من السّهول يولد العدد. هذا العدد هو الذي يسمح لنا بتحديدها. ونتيجة لذلك

---

(1) القياس Mesure: وهو «تقدير الشيء الماديّ أو المعنويّ بواسطة وحدة عدد معيّنة لمعرفة مقدار ما يحتويه من هذه الوحدة. ويُستعمل أصلًا في العلوم الطبيع والرياضيّة. وقد امتدّ إلى العلوم النظريّة، وبخاصّة علم النّفس... والأشياء منها يُمكن قياسه على غيره، ومنها ما ليس بينه وبين غيره مقياس مشترك، وهو الفر في بابه الذي لا يُقارن بغيره حكمًا ولا استنباطًا». ويُمكن تعريب مصطلح -llo gisme بقياس أيضًا، وهو يفيد هنا التقدير. «والقياس اللغويّ ردّ الشيء إلى نظيره»، والقياس المنطقيّ قول مُؤلّف من أقوال إذا وُضِعت لزم عنها بذاتها، لا بالعرض، قوا آخر غيرها اضطرارًا». المرجع نفسه، الجزء الثاني، ص 206 ـ 207.

(2) الصّنف Classe: الصّنف من الشيء جزء منه متميّز، وهو النّوع والضّرب والصفة.. والصّنف عند المنطقيّين هو النّوع المقيَّد بقيد كليّ عرضيّ كالعربيّ، والفارسيّ واليونانيّ، فإنّ المعاني المندرجة تحت الكليّ إمّا أن يكون تباينها بالذاتيات أ بالعرضيات أو بهما معًا. والأوّل يُسمّى نوعًا، والثاني صنفًا، والثّالث قسمًا. وعل ذلك فالصنف كليّ مقول على كثيرين متّفقين بالحقائق متباينين بالعرض. ويُطلق الصّنف في الفلسفة الحديثة على الكليّ الأعمّ من الجنس والنّوع، أو على الكثيرين المشتركين في صفة واحدة أو في عدّة صفات. المرجع نفسه، الجزء الأوّل، ص 737.

يبدو بوضوح أنّ القياس، والزّمن والعدد لا تعدو كونها أحوالَ التّفكير، أو التخيّل. ليس من المستغرب إذًا أن يُساء فهم أولئك الذين جهدوا من خلال مفاهيم مماثلة في فهم مسار الطّبيعة، وأن يرتبكوا ارتباكًا شديدًا، إلى حدّ أنّهم لم يتمكّنوا في نهاية المطاف من توضيح أيّ شيء إلّا عن طريق كسر كلّ شيء، وافتراض أشياء عبثيّة، وعبثيّة للغاية أيضًا. فثمّة أشياء كثيرة لا ندركها إلّا عن طريق العقل، وليس على الإطلاق عن طريق المخيّلة. نذكر منها على سبيل المثال: الجوهر، والأبد، إلخ.، على نحوٍ إذا جهد معه أحدٌ في تفسيرها انطلاقًا من مفاهيم من هذا النّوع، أي مفاهيم لا تعدو كونها مُساعدًا للمخيِّلة، فإنّه يخسر جهده وهو يهذي عن طريق المخيِّلة. الأمر نفسه يُقال عن أحوال الجوهر: إذا خلطناها مع موجودات من هذا النّوع لا توجد إلّا في العقل فقط، أي مع مُساعدات المخيِّلة، فإنّه لن يكون بمقدورنا أن نفهمها فهمًا صحيحًا. ذلك لأنّنا نفصلها عن الجوهر، وعن الجهة، لا سيّما أنّه ليس بمقدور الأحوال أن تنجم عن الأبديّة إلّا بموجب هذه الأخيرة (أي الجهة). مع ذلك، لا يُمكن أن تُفهَم بشكل صحيح من دون هذا الفصل.

11 ـ كي نتبيّن ما سبق ذكره بوضوح أكبر، سوف نضرب المثال الآتي. لنفرض أنّ أحدًا ما تصوَّرَ الديمومة بشكل مُجرَّد، وخلطها مع الزّمن. إذا بادر إلى تقسيمها إلى أجزاء، فإنّه لن يكون بمقدوره أن يفهم، على سبيل المثال، كيف يُمكن أن تنصرم السّاعة. فكي تمرّ السّاعة، سيكون من الضّروريّ أن يمرّ نصفها بداية، ومن ثمّ نصف ما تبقّى، وأخيرًا النصف المتروك من الباقي الجديد. وهكذا، إذا أطلنا أمد النصف المتبقي إلى ما لا نهاية، فلن يكون بمقدورنا أن نصل إلى نهاية الساعة. لذلك لم يملك كثيرٌ

من المؤلّفين ـ الذين لم يعتادوا تمييز الموجودات التي لا توجد إلّا في العقل من الأشياء الحقيقيّة ـ جرأةَ تأكيد أنّ الديمومة تتألّف من لحظات. وعليه لكي يتفادوا (كاريبديس)[1] سقطوا بين يدي (سيلا)[2]، وهو أمر سيّئ للغاية. ذلك بأنّ تكوين الديمومة انطلاقًا من لحظات، هو عينه تكوين رقم بإضافة أصفارٍ إليه.

12 ـ وبعد، من الواضح للغاية، بعد كلّ ما قيل حتّى الآن، أنّه لا يُمكن العدد، ولا القياس، ولا الزّمن أن تكون لامتناهية، لأنّها لا تعدو كونها مُساعدات للمخيّلة. وبعبارة أخرى، لأنّ العدد لن يُصبح عددًا، ولا القياس قياسًا، ولا الزّمن زمنًا! من هنا، يبدو بوضوح لماذا أنكرَ عددٌ كبير من الكتّاب اللانهائيّة في الفعل، لا سيّما بعد خلطهم هذه المصطحات الثّلاثة مع الأشياء نفسها، لأنّهم يجهلون الطّبيعة الحقيقيّة للأشياء. لكن كم يُرثى لاستدلالاتهم، ولنترك للرياضيّين مهمّة أن يحكموا عليها، لأنّ حججًا من هذا القبيل لم تمنعهم من إدراك الأشياء بذاتها، بوضوح وتميّز. في الواقع، لم يكتشفوا الكثير من الأشياء التي لا يُمكن التّعبير عنها عن طريق أيّ رقم فحسب (الأمر الذي يوضح بشكلٍ كافٍ عدم قدرة الأرقام على تحديد كلّ شيء)، بل اكتشفوا أيضًا أشياء أخرى كثيرة لا تتوافق مع أيّ رقم، ناهيك بكونها تتخطّى كلّ رقم يُمكننا أن نُقدّمه. مع ذلك، لا يستخلصون أبدًا أنّ

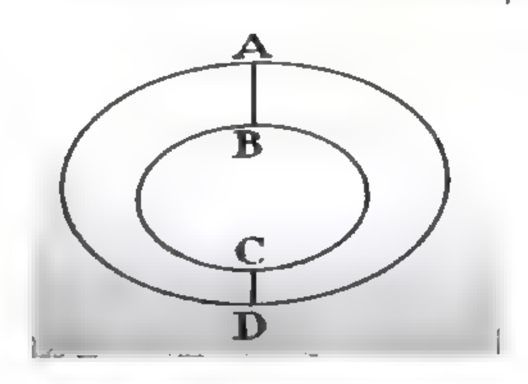
---

(1) كاريبديس (بالإنجليزية: Charybdis وبالفرنسيّة Charybde) هي وحش أسطوري من ملحمة الأوديسة التي كتبها الشاعر الإغريقي (هوميروس) إبان القرن 8 قبل الميلاد، وهي من تمتص مياه البحر ثم تلفظها بقوة عاتية تجعل الاقتراب منها ضربًا من الانتحار. وقد كلفت (أوديسيوس) في الملحمة الكثير من رجاله.

(2) سيلا Scylla: كائن خارق للطبيعة يبلغ طوله 12 قدمًا، وله ستّة رؤوس، ولكلّ رأس صف ثلاثيّ من الأسنان الشّبيهة بسمك القرش.

كمًّا كهذا يتجاوز كلّ رقم ممكن عن طريق تعدّد أجزائه، بل يتأتّى هذا الأمر، بالنّسبة إليهم، من كون بغض الأشياء لا تخضع بطبيعتها للعدد من دون تناقض واضح.

13 ـ على سبيل المثال، يتخطّى مجموع المسافات غير المتساوية AB وCD الواقعة بين دائرتين اثنتين، ومجموع كلّ التغيّرات التي ينبغي أن تخضع لها المادة التي تتحرّك في هذه المساحة، يتخطّيان كلّ عدد. الحقّ أنّ هذا الأمر لا يُستنتج من حجم هذه المساحة الزائد. إذ لا يُمكننا أن نأخذ منها جزءًا صغيرًا كما نرغب، ذلك بأنّ مجموع هذه الأجزاء الصّغيرة اللامتساوية سيتخطّى دائمًا كلّ عدد. وهذا الأمر لا يُستنتج أيضًا ممّا لا نستطيع أن نعرف حدّه الأقصى وحدّه الأدنى: ألسنا نملك في مثالنا المذكور حدًّا أقصى AB وحدًّا أدنى CD؟ على العكس، يُستنتج هذا الأمر فقط من كون طبيعة المسافة بين دائرتين تملكان مراكز مختلفة لا يُمكنها أن تخضع لما سبق قوله أعلاه. وهكذا، من يُرِد أن يُحدِّد من خلال رقم مُحدَّد مجموع كلّ تلك المسافات غير المتساوية، فسوف يتعيّن عليه، في الوقت نفسه، أن يقوم بهذا الأمر على نحو لا تكون معه الدائرةُ دائرةً.



14 ـ وبعد، كي نعود إلى موضوعنا، إذا أراد أحدٌ ما أن يُحدِّد كلّ حركات المادّة التي نتجت حتّى الآن، أي كلّ الحركات التي رافقتها هي

وديمومتها، في زمن محدّد ووفق عدد محدّد، فإنّ هذا الشّخص لن يجهد، حتمًا، في القيام بأيّ أمرٍ سوى تجريد الجوهر الجسمانيّ ـ الذي لا نستطيع تصوّره إلّا بوصفه موجودًا ـ من انفعالاته، والقيام بهذا الأمر على نحوٍ يفقد معه الطّبيعة التي يملكها. ما يُمكنني أن أُبرهنه هنا بوضوح، على غرار مسائل أخرى كثيرة تطرّقت إليها في هذه الرّسالة، ولو كنت أحكم بأنّها غير ضروريّة.

15 ـ يبدو من كلّ ما تقدّم أنّ بعض الأشياء لامتناهية بحكم طبيعتها نفسها، وأنّه لا يُمكن تصوّرها على أنّها متناهية بأيّ حالٍ من الأحوال. الحقّ أن بعضها يكون كذلك بقوّة السّبب التي تُوجد من خلاله، ومع ذلك يُمكن أن تُقسَّم إلى أجزاء، وأن تُعتبَر متناهية، إذا ما تصوّرنها بشكل تجريديّ. ختامًا، ثمّة أشياء لامتناهية، أو إذا كان هذا الأمر يُزعجك، ثمة أشياء لامحدودة[1]، إذ لا يُمكنها أن تتطابق مع أيّ عدد، مع العلم أنّه بمقدورنا تصوّرها بوصفها أكبر أو أصغر (إذا كانت الأشياء لا تتوافق مع أيّ عدد، فلا ينجم عن ذلك بالضّرورة أن تكون متساوية، الأمر الذي بيّنته بوضوح من خلال المثال الذي أعطيتُه، ومن خلال أمثلة أخرى كثيرة أيضًا).

16 ـ لقد أوجزتُ لك أسباب الأخطاء والخلط التي تولّدت عن مشكلة اللامتناهي، وإذا لم أكن مخطئًا، فقد شرحتها جميعًا بحيث تطرّقت ـ كما

(1) اللامحدود Indéfini: «اللامحدود نقيض المحدود، ويُرادفه اللامتعيّن... واللامحدود مقابلٌ للمتناهي لأنّه، وإن كان متناهيًا، فإنّه لا يقبل أن تُرسَم له حدود بالفعل، ولا أن يتوقّف عن إضافة بعض المقادير الممكنة عليه، ومعنى ذلك أنّ الشيء الواحد يُمكن أن يكون متناهيًا ولامحدودًا معًا، كالمكان الذي تكلّم عليه رايمان فهو محدود ولامحدود». **المعجم الفلسفيّ**، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 273.

أعتقد ـ إلى كلّ ما يمتّ بصلة إلى هذه المسألة، وبات كلّ شيء يُحَلّ بسهولة انطلاقًا ممّا قلته. ولا أعتقد أنّ الأمر يستحقّ التوقّف عنده أكثر من ذلك.

17 ـ لكنّني أُريد أن أُسجِّل هنا أيضًا أنّ المشّائين[1] فهموا بشكل سيّئ ـ على الأقل كما أعتقد ـ البرهان الذي جهد القدماء من خلاله في تبيان وجود اللّه[2]. إذ إنّني وجدته لدى حاخام يهوديّ يُدعى (شاسدي)[3] Chasdai، حيث يقول: «إذا امتدّت الأسباب إلى ما لانهاية، فإنّ كلّ ما يُوجد له سبب. والحال أنّ واقعَ وجوده بالضّرورة انطلاقًا من قوّة طبيعته وحدها لا يُنسَب أبدًا إلى المُسَبِّب. وعليه، لا يُوجد في الطبيعة شيء ما يُنسَب إليه بالضّرورة واقع الوجود هذا بفعل ماهيّته وحدها. لكن كلا الأمرين عبثيّان». لا تكمن قوّة الحجّة إذًا في كونه من المحال أن يوجد لا متناهٍ في الفعل، أو أن ترجع الأسباب إلى ما لانهاية، إلّا إذا افترضنا أنّ الأشياء التي لا تُوجد بالضرورة ليست مُصمَّمة كي توجد من خلال شيءٍ يوجد بالضرورة انطلاقًا من قوّة طبيعته. والحال أنّ هذا السّبب ليس مُسببًا.

(1) المدرسة المشّائيّة (تسمى أحيانًا: الحكمة المشّائيّة) هي مدرسة فلسفية في اليونان القديمة، استمدوا أفكارهم من مؤسس تلك المدرسة الفيلسوف اليوناني (أرسطو)، الذي سماه تلاميذه المشّاء. استمدت المدرسة اسمها من كلمة Peripatos، والتي تعني أروقة مدرج الألعاب الرياضية في أثينا، حيث كان أعضاء تلك المدرسة يجتمعون. وهناك كلمة يونانية أخرى مماثلة peripatetikos تشير إلى فعل المشي، والصفة peripa-tetic التي تعني «المشّاء». بعد وفاة (أرسطو) نشأت أسطورة أنّه كان محاضرا «مشّاء»، فحلت التسمية «Peripatetikos» محل الكلمة الأصلية «Peripatos».

(2) إشارة إلى برهان (أرسطو) المتعلّق بضرورة وجود المحرّك الأوّل.'3'

(3) شاسدي كريساس Chasdai Crescas: (1340 ـ 1410): حاخام يهوديّ وفيلسوف ولاهوتيّ.

18 ـ أودّ أن أنتقل إلى الوقت الحاضر، إذ يُرغمني الزّمن على الإجابة سريعًا عن رسالتك الثّانية. لكن بوسعي أن أُجيب برحابة صدر وبتوسّع عندما تمنحني شرف زيارتك لي. لذا أرجوك أن تأتي، إذا أمكن لك ذلك، في أقرب فرصة ممكنة، إذ آن الأوان كي أنتقل إلى مكان آخر. لتعتنِ بنفسك، ولتفكّر دائمًا في أحاديثنا.

الرسالة الثانية عشرة:

من (باروخ سبينوزا)

إلى العالم السيّد (لودفيك ميير). **26 نيسان 1663.**

صديقي الغالي،

1 ـ تلقّيْتُ رسالتك اللطيفة. لقد طلبتَ إليّ أن أُجيبك ما إذا كنتَ قد أشرتَ بشكل صحيح إلى جميع القضايا الواردة في الفصل الثّاني، القسم الأوّل، من **التّذييل**، وهي قضايا مستمدّة من الجزء الأوّل من كتاب **المبادئ**. ومن ثمّ طلبت إليّ أن أُجيبك ما إذا كان ينبغي حذف المقطع الذي أؤكّد فيه أنّ ابن الله هو الأب نفسه، وختامًا ما إذا كان ينبغي تعديل المقطع الذي أعتبر فيه أنّني أجهل ما يعنيه اللاهوتيّون بكلمة «شخصيّة». أُجيبك قائلًا:

2 ـ 1) الحقّ أنّك أشرت بعنايتك المعهودة إلى كلّ التوجيهات الواردة في الفصل الثاني من التّذييل. لكن في الفصل الأوّل من التّذييل نفسه، وتحديدًا في الصّفحة الأولى، أشرتَ إلى حاشية القضيّة الرابعة، في حين أنّني أُفضِّل أن تعود إلى حاشية القضيّة 15، حيث عالجتُ بوضوح كلّ أحوال الفكر. ومن ثمّ الصّفحة الثّانية من الفصل نفسه، حيث كتبتَ هذه الكلمات في عنوانٍ فرعيّ: «لماذا لا تُعتبَر صيغُ النّفي أفكارًا؟»، لكن كان يجدر بك أن تستخدم «الكائنات الموجودة في العقل فحسب» بدلًا من

«صيغ النّفي»، ذلك بأنّي أتكلّم بعامّة عن الكائن الموجود في العقل كي أُبيّن أنه يختلف تمامًا عن الفكرة.

3 ـ 2) قلتُ إنّ ابن اللّه هو الأب نفسه، إذ أعتقد أنّ هذا الأمر يتأتّى بوضوح من البديهة التي تعتبر أنّ الشيئين اللذين يتوافقان مع شيء ثالث، يتوافقان من باب أولى مع بعضهما البعض. لكن بالنّظر إلى أنّ هذا الأمر لا يعنيني كثيرًا، ولا يحظى بأيّ أهميّة عندي، وإذا كان من شأنه أن يُثير امتعاض بعض اللاهوتيين، فلتفعل ما يبدو لك هو الأفضل.

4 ـ 3) ختامًا، ما يعنيه اللاهوتيّون بشخصيّة، الحقّ أنّ هذا الأمر يفلت منّي! ومع ذلك، أعلم ما يعنيه الفِلولوجيّون[1] بهذه الكلمة. في انتظار ردّك، على اعتبار أنّ نسخة الكتاب هي بين يديك الآن. لذا يُمكنك أن تُقرّر بنفسك ما تراه مناسبًا. وإذا بدا لك أنّه ينبغي تعديل بعض الأشياء فلتفعل ما يحلو لك. لتعتنِ بنفسك صديقي الذي لا مثيل له، ولتفكّر دائمً في أحاديثنا.

(1) فقهاء اللغة.

الرّسالة الثالثة عشرة:

من (باروخ سبينوزا)

إلى السيّد النبيل (هنري ألدنبرغ).   17 ـ 27 تمّوز 1663.

سيّدي النّبيل،

1 ـ تلقّيتُ أخيرًا رسالتك التي انتظرتها طويلًا، وامتلكتُ الوقت الكافي كي أُجيب عنها. لكن قبل أن أبدأ، سأُسرّ لك بما منعني من مراسلتك مُبْكِرًا. فبعد أن قُمْتُ بنقل أثاثي إلى هنا في شهر نيسان، ذهبتُ إلى (أمستردام). هناك، طلب إليّ بعض الأصدقاء أن أُعِدَّ لهم نسخة من مبحث يجمع في الوقت نفسه اختصارَ مبادئ فلسفة (ديكارت) مبرهنة على الطريقة الهندسيّة، وبعض المسائل الأساسيّة التي تُعالجها الميتافيزيقا. الواقع أنّي أمْلَيْتُ مؤخّرًا هذا المبحث الموجز على شابٍّ لم أُرِد أن أُعلّمه آرائي جهارًا وبشكل صريح. ومن ثمّ طلبوا إليّ صياغة الجزء الأوّل وفق الطريقة نفسها، على قدر استطاعتي. كي لا أُحبِط أصدقائي، انْكَبَبْتُ على تأليفه. لقد أنجزتُه في أسبوعين اثنين، ومن ثمّ عهدتُ به لأصدقائي. كي أفرغ من هذه المهمّة، استأذنوني في نشر كلّ ما يحصلون عليه منّي، شريطة أن يصوغَ واحدٌ منهم(1) ـ بمعيّتي ـ ما أزوّدهم به بأسلوب أكثر أناقة، وأن يضيف إليه مقدّمة صغيرة. هنا، يُحذّر القرّاء من أنّي لم أُقرّ، من جهتي،

(1) إشارة إلى (لودفيك ميير).

بكلّ ما ورد في هذا المبحث، ذلك بأنّي كتبتُ له عددًا من الأشياء تحمل رأيًا مختلفًا للغاية، وأوضحتُ له مقصدي من خلال مثال واحد أو مثالين اثنين. إلى ذلك، وعدني أحد أصدقائي الموكَل إليهم نشر هذا الكتاب الصّغير أن يُوضِح كلّ هذه الأمور. وبعد، ذلكم هو السّبب الذي جعلني أبقى لفترة أطول في (أمستردام). ومذ عُدتُ إلى القرية التي سأعيش فيها من الآن فصاعدًا، لم أتمكّن من التّسيّد على نفسي، من كثرة الأصدقاء الذين شرّفوني بزيارتهم.

2 ـ الحقّ أنّي أملك حاليًّا القليل من وقت الفراغ كي أُطلعك على كلّ هذه الأمور. أضف إلى ذلك أنّ الفرصة مواتية كي أسرَّ لك بسبب موافقتي على نشر هذا المبحث. الواقع أنّه قد يوجد، من بين الأناس المتنوّرين في بلدي، بعض الأشخاص الذين يرغبون في قراءة كتابات أخرى أعرض فيها أفكاري. في المحصّلة، يُمكنهم أن يتأكّدوا من أنّني سأجعلها في متناول الجميع، من دون أن أغامر بإثارة أي مشكلات. حقًّا إذا تحقّق هذا الأمر، فإنّي سأُقدِّم من دون تردّد، شيئًا ما للعامّة. بخلاف ذلك، سأصمت عوض عن أن أفرض آرائي على النّاس في وجه إرادة الوطن، إذ من شأن هذا الأمر أن يجعل آرائي عدائيّة. لذا أرجوك أن تنتظر إلى ذلك الحين، إذ إنّك ستحصل على نسخة مطبوعة من هذا المبحث، أو على الأقلّ على ملخّص عنها كما تفضّلت وطلبتَ إليّ. وفي غضون ذلك، إذا أردتَ أن تحصل على نموذج أو نموذجين ممّا هو قيد الطّبع، فبإمكاني أن أرسله إليه بأيسر طريقة ممكنة، وسأفعل ذلك نزولًا عند رغبتك.

3 ـ أعود إلى رسالتك. الحقّ أنّي ممتنّ لك كثيرًا، وللنّبيل السيّد (بويل)، على حسن نيّتكما وتعاطفكما الاستثنائيّ اللذين أبديتماهما

تجاهي. فالانشغالات كثيرة للغاية، وهامّة، ومع ذلك لم تنسَيَا صديقكما. وأكثر، لقد وعدتماني بنبلكما المعهود بأن تعملا جاهِدَين كي لا تنقطع عاداتنا في التراسل طويلًا في المستقبل. كما أنّي ممتنّ بالفضل كثيرًا للعالِم الكبير السيّد (بويل)، لأنّه تكرّم بالردّ على ملاحظاتي، ولو بشكل عابر في أثناء تأديته عملًا آخر. من جهتي، أعترف أنّ ملاحظاتي ليست على قدر كبير من الأهميّة كي يُهدر السيّد (بويل) وقته في الردّ عليها، الوقت الذي يُمكن أن يُخصّصه لتأمّلات أخرى. علاوة على ذلك، لم أُفكِّر أبدًا (لم أستطع أن أُقنِع نفسي على الإطلاق بهذا الأمر!)، في أنّ السيّد (بويل) يُمكن أن يرومَ مقاصدَ أُخرى غير إظهار طفوليّة نظريّة الأشكال الجوهريّة، ونظريّة الكيفيّات، إلخ.. وأنّهما تقومان على أُسس هشّة. لكنّي اعتقدتُ أنّه أراد أن يشرح لنا طبيعة ملح البارود، وأنّه جسم غير متجانِس، مؤلَّف من جزيئات ثابتة، وأخرى متحرِّكة. لذا أردتُ أن أُوضِح من خلال شرحي أنّ كلّ الظواهر المتّصِلة بملح البارود ـ على الأقلّ تلك التي أعرفها ـ يُمكن أن تُفَسَّر بسهولة، حتّى لو دعمنا الفكرة القائلة: إنّ ملح البارود ليس جسمًا غير متجانس، بل هو جسم متجانس. وبعد، في ما يتعلّق بهذه المسألة، لم يكن هدفي على الإطلاق أن أُظهر أنّ الملح الثّابت كان فضلةً من فضلات ملح البارود، بل في افتراض هذا الأمر فحسب، كي أرى كيف أمكن هذا السيّد ذائع الصّيت أن يُوضح لي أنّ الملح هذا لم يكن فضلة بل عنصرًا ضروريًّا يدخل في ماهيّة ملح البارود نفسه، إذ من دونه لا يُمكن تمييز هذا الملح على الإطلاق. لقد ظننتُ أنّ ذلكم بالتّحديد ما أراد السيّد (بويل) أن يُوضحه لي.

4 ـ عندما قلتُ إنّ الملح الثّابت لديه ممرّات محفورة في أبعاد جزيئات

ملح البارود، لم يكن قولي هذا ضروريًّا من أجل تفسير إعادة تركيب ملح البارود. ذلك بأنّ إعادة تركيبه تكمن في تجميد روح ملح البارود فحسب، وإن كان ينجم عن هذه العمليّة بوضوح أنّ كلَّ كِلْسٍ ـ الذي تُعتبر ممرّاته ضيّقة للغاية كي يكون بإمكانها أن تنطوي على جزيئات ملح البارود، وجدرانه هشّة ـ قادرٌ على إيقاف حركة جزيئات ملح البارود، وبحسب فرضيّتي قادر أيضًا على إعادة تركيب هذا الملح نفسه. وهكذا، ليس مُدهشًا أن نجد فيه أملاحًا أخرى، مثل الجير، الذي بمقدوره أيضًا أن يُعيد تركيب الملح المذكور. ومن ثمّ، عندما قلت إنّ الملح الثّابت لديه ممرّات محفورة في أبعاد جزيئات ملح البارود، اقتصر قولي هذا على توضيح السّبب الذي يجعل الملح الثّابت أكثر قدرةً على إعادة تركيب ملح البارود من دون أن يفقد شيئًا من وزنه السّابق. وأكثر، لقد ظننتُني أُوضِحُ، انطلاقًا من حقيقة أنّنا نجد أملاحًا أخرى قد يتكوّن منها ملح البارود من جديد، أنّ كلس ملح البارود ليس ضروريًّا من أجل تكوين ماهيّة هذا الملح. لكنّ السيّد ذائع الصّيت قال، في ما يتعلّق بملح البارود: إنّه لا يوجد ملحٌ أكثر شموليّة منه، إلى حدّ أنّه وجده في الجير.

5 ـ عندما قلت لاحقًا إنّ جزيئات روح ملح البارود التي توجد في الممرّات الأكثر اتّساعًا كانت مُحاطة بمادّة دقيقة للغاية، استخلصتُ هذا الأمر، كما لاحظ السيّد (بويل)، من استحالة الفراغ. لكنّي لا أعلم لماذا أطلق على خلاصتي هذه اسم فرضيّة، في حين أنّ استحالة الفراغ تنجم بوضوح من حقيقة أنّ العدم لا يملك أي خواصّ. وقد اعتراني الذّهول من شكّ السيّد ذائع الصيت في هذا الأمر، في حين أنّه طرح فكرةً مفادها عدم

وجود أعراض[1] حقيقيّة أو واقعيّة. أسأله هنا: ألا يوجد حقًّا عرضٌ حقيقيّ أو واقعيّ، إذا وُجِدَ كمٌّ من دون جوهر؟

6 ـ في ما يتعلّق بأسباب اختلاف المذاق بين روح ملح البارود وملح البارود نفسه، فإنّني أردتُ أن أعرضَها كي أُظهِر كيف أستطيع، انطلاقًا من الاختلاف الوحيد الذي أُريد أن أُقِرَّ به بين روح ملح البارود وملح البارود نفسه، وهو تجريد يتمّ استنادًا إلى العلاقة مع الملح الثّابت، كيف أستطيع شرح هذه الظاهرة بيُسرٍ تامّ.

7 ـ وبعد، ما طرحته بشأن قابليّة ملح البارود وروحه للاشتعال، لا يفترض سوى هذا الأمر: من أجل إثارة اللهب في جسم ما، من الضّروريّ تفكيك أجزاء هذا الجسم، وجعلها تتحرّك، وهما تجربتان نستمدّهما من واقع حياتنا اليوميّ، فضلًا عن كون العقل يُعلّمنا إيّاهما بشكل كافٍ.

8 ـ أنتقل إلى التّجارب التي أوردتها بغية إثبات شرحي لها بطريقة أو أخرى، مع العلم أنّ إثباتي هذا ليس قاطعًا كما أشرتُ إلى ذلك من قبل. وعليه، في ما يتعلّق بالتّجربة الأولى، لم يُضف السيّد ذائع الصّيت أيّ شيء إلى ما سجّلتُه بوضوح. بالنّسبة إلى ما تبقّى، يتعلّق الأمر بمباحث مُخصَّصة لتقليص شكوكي حول الطّريحة التي تشاركها السيّد (بويل) معي، ولم يُضف إليها أيّ شيء.

---

(1) عَرَض Accident: «قال ابن سينا: «يُقال عَرَض لكلّ موجود في موضوع»، وقال أيضًا: «كلّ ذات لم يكن في موضوع فهو جوهر، وكلّ ذات قوامها في موضوع فهي عَرَض»... العَرَض ضدّ الجوهر، لأنّ الجوهر هو ما يقوم بذاته ولا يفتقر إلى غيره ليقوم به، في حين أنّ العَرَض هو الذي يفتقر إلى غيره ليقوم به، فالجسم جوهر يقوم بذاته، أمّا اللون فهو عرض، لأنّه لا قيام له إلّا بالجسم»... العرض ضدّ الماهيّة، وهو ما لا يدخل في تقويم طبيعة الشيء أو تقويم ذاته، كالقيام والقعود للإنسان، فهما لا يدخلان في تقويم ماهيته». المرجع نفسه، الجزء الثاني، ص 69.

9 ـ ومن ثمّ، لاحظ، في ما يتعلّق بالتّجربة الثّانية، أنّ ملح البارود يتحرّر عن طريق التّصفية من كميّة كبيرة من ملحٍ ما يُشبِه الملح العادي. الحقّ أنّه أكّد هذا الأمر، لكنّه لم يُثبته. من جهتي، وكما قلتُ سابقًا بكثير من الوضوح، لم أورد تلك التجارب كي أؤكّد فرضيّتي، بل لأنّها تُثبِت ما قلتُه وما أوضحتُ توافقه مع العقل. لقد قال إنّ تشكُّل البلّورات يشترك مع هذا الملح ومع أملاحٍ أخرى، لكنّي لا أرى النّفع الذي يعود به هذا الأمر على قضيّتنا. ومع ذلك أُقرّ بأنّ الأملاح الأخرى لديها فضلات أيضًا، وأنّ الفضلات هذه تتطاير بدورها عندما تتحرّر منها.

10 ـ لم ألحظ في التّجربة الثّالثة أي ملاحظات تتعلّق بي. لقد ظننتُ في الفقرة الخامسة، أنّ المؤلِّف النّبيل يلوم (ديكارت)، الأمر الذي يفعله في مواضع أخرى كثيرة، انطلاقًا من حريّة التّفلسف التي تعود للجميع، وهي حريّة لا تُشكِّل إهانة لنبالة أيٍّ من الطّرفين. ربّما سيُفكّر أشخاص آخرون، بعد أن يقرأوا كتابات السيّد (بويل)، ومبادئ (ديكارت) ـ أعني تحديدًا أولئك الذين أطلعتُهم على رسالتك من بعد أن تلقّيتُها ـ مثلما فكّرتُ، على الأقلّ لا يُبدون انحيازًا بشكل واضح. بيد أنّ السيّد ذائع الصّيت لم يشرح دائمًا، على الأقلّ في نظري، فكره بوضوح، إذ لم يقل على الدوام ما إذا كان ملح البارود يكفّ عن أن يكون كذلك، في حال صُقِلَت بلّوراته المرئيّة، التي يتحدّث عنها حصرًا، وغدت متوازية السّطوح، أو اتّخذت أشكالًا أخرى.

11 ـ لكنّني سأترك هذا الموضوع، لأنتقل إلى الملاحظات التي سجّلها السيّد (بويل) حول محتوى الفقرات من 13 إلى 18 (في إجابة عن الانتقادات التي خلتُ أنّه ينبغي لي أن أُوجّهها إليه). إليك ما قلته بالضّبط:

أعترف طواعية أنّ إعادة التّركيب هذه هي تجربة جديرة بالاهتمام حقًّا لا سيّما لجهة تقصّي طبيعة ملح البارود، شريطة الإلمام بمبادئ الفلسفة الميكانيكيّة، والاعتراف بأنّ كلّ تغيّرات الأجسام يُمكن أن تحدث وفقًا لقوانين الميكانيكا. لكنّني أنفي أن تسمح هذه التّجربة باستنباط تلك القوانين بطريقة أكثر وضوحًا وبداهة من تجارب أخرى مبتذلة لا تمحو الشكّ على الإطلاق. والحال أنّ السيّد ذائع الصّيت لم يجد، كما قال، هذه المسائل منظّمة ومُعالَجة بشكل واضح لدى أيٍّ من الكتّاب الآخرين. من دون شكّ لديه ما يحمله على استدلالات (ديكارت) و(فيرولام) Verulam، الأمر الذي أجهله تمامًا، كي يُقدّر أنّه بوسعه أن يدحضها. لن أسوق تلك الاستدلالات هنا إذ أعتقد أنّ السيّد ذائع الصّيت لا يجهلها البتّة. مع ذلك أقول بأنّ الكتّاب الآخرين أرادوا لهذه الاستدلالات أن تتوافق مع العقل. وإذا ما أخطأوا هنا أو هناك، فذلك لأنّهم بشر، أي ليسوا غرباء، كما أعتقد، عن أيّ شأن بشريّ.

12ـ ومن ثمّ، قال إنّ هناك اختلافًا كبيرًا بين التّجارب التي نجهل أيّ جزء منها يعود إلى الطبيعة، كما نجهل العوامل التي تتدخّل فيها (مثل التجارب المبتذلة وغير المؤكّدة التي أوردتها)، والتّجارب التي تسمح بالتيقّن من العوامل التي تتدخّل فيها. لكنّي لا أرى البتّة أنّ السيّد ذائع الصّيت قد شرح لنا بالفعل طبيعة العوامل التي تدخل في هذه المسألة، وعلى وجه التّحديد كِلس ملح البارود وروحه، إذ إنّ هذين الشّيئين لا يبدوان لي أقلّ غموضًا من الأشياء التي أشرتُ إليها، وتحديدًا الكلس العاديّ والماء إذ يُولِّد امتزاجهما الحرارة. في ما يتعلّق بالخشب، الواقع أنّه أكثر تعقيدًا وتركيبًا من ملح البارود، أعترف بذلك، لكن منذ اللحظة التي جهلت فيها، في

كلتا الحالين، طبيعتهما، والطريقة التي بموجبها تولد الحرارة في واحدهما كما في الآخر، بادرتُ إلى سؤاله: أيّ نفعٍ يعود به هذا الأمر على قضيّتنا؟ وبعد، لأيٍّ سببٍ جرؤَ السيّد (بويل) على القول بأنّه يعرف ما هو الجزء المتعلّق بالطّبيعة في الحال التي هي موضع سؤال؟ الحقّ أنّي لا أعلم. وفق أيّ استدلال، سألته، أمكن له أن يُظهر لنا أنّ هذه الحرارة لم تولد نتيجة مادّة دقيقة للغاية؟ هل لأنّ الملح لم يفقد شيئًا من وزنه السّابق؟ حتّى وإن لم يفقد شيئًا من وزنه، فنحن لا نستطيع أن نستخلص أنّ هذه الحرارة لم تولد نتيجة مادّة دقيقة للغاية، على الأقلّ في خَلَدي. إذ إنّ الأشياء يُمكن أن تُغيِّر لونها، وذلكم ما نراه بوضوح، إذا أضفنا إليها كميّة صغيرة من المادّة، من دون أن تغدو مع ذلك أكثر ثقلًا ولا أكثر خفّة بالنّسبة إلى حواسّنا. يُمكنني إذًا أن أتساءل، ليس من دون وجه حقّ، ما إذا كانت بعض العوامل تتدخّل من دون أن تلحظها أيّ من الحواس. أضف إلى ذلك أنّنا نجهل، انطلاقًا من هذه الأجسام، كيف يُمكن أن تحدث كلّ التغيّرات التي لاحظها السيّد ذائع الصّيت في تجاربه! حقيقة الأمر أنّني أعتبر على وجه اليقين أنّ الحرارة والفَوَران اللذين كشف عنهما السيّد (بويل) قد وُلِدا من مادّة غريبة. وأكثر، أعتقد أنّه بالإمكان بسهولة أكبر، وانطلاقًا من غليان الماء، استخلاص أنّ إثارة الهواء هي السّبب الذي تجعل الصّوت يُولد، عوضًا عن الانطلاق من تلك التّجربة التي نجهل فيها تمامًا ما هي العوامل التي تتدخّل، وما طبيعتها، وحيث نراقب الحرارة من دون أن نعرف لماذا وُلِدَت، ووفاقًا لأيّ أسباب. ختامًا، كثيرة هي الأشياء التي لا تنبعث منها أيّ رائحة على الإطلاق، لكن بالإمكان تبيّن رائحتها حالما نُحرِّك أجزاءها بطريقة أو بأخرى، ممّا يجعلها تسخن. لكن عندما تبرد من جديد، لا تُصدِر

رائحةً من جديد (على الأقلّ بالنّسبة إلى حاسّة الشمّ لدى الإنسان). تلكم على سبيل المثال هي حال العَنْبَر، ناهيك بأجسام أخرى كثيرة. الواقع أنّي أجهل ما إذا كانت أكثر تركيبًا من ملح البارود.

13 ـ يُظهر ما لاحظتُه بشأن الفقرة 25 أنّ روح ملح البارود ليس روحًا محضًا، لكنّه يكثر في كِلس ملح البارود، وفي أشياء أخرى. علاوة على ذلك، أتساءل ما إذا أمكن للعالم الشّهير أن يُلاحظ مع كثيرٍ من الاحتراز ما قال إنّه اكتشفه بمساعدة ميزان، وتحديدًا وزن روح ملح البارود الذي وازى تقريبيًا، من بعد أن تقطَّر، الوزن الذي اختفى من جرّاء التفجّر.

14 ـ ختامًا، نُشاهد بالعين المجرّدة أن الماء النقيّ يُمكن أن يُفَكِّك الأملاح القلويّة[1] أسرع من الهواء. لكن بالنّظر إلى أنّ الماءَ جسمٌ أكثر تماسكًا، لم يكن بإمكانه أن ينطوي في ذاته، شأنه في ذلك شأن الهواء، على أنواعٍ مختلفة من الجسيمات القادرة على التسرّب من خلال مسامات مختلف أنواع الكلس. وعليه، يتكوّن الماء بخاصّة من جزيئات ذات نوع مُحدّد وفريد، يُمكنها أن تُفكّك الكلس إلى نقطة مُحدَّدة، لكنّ الأمر يختلف تمامًا بالنّسبة إلى الهواء. ينجم من ذلك أنّه حتّى هذه النقطة، يُفكّك الماءُ الكلسَ أسرع بكثير مما يفعل الهواء. على العكس، يتكوّن الهواء أيضًا من جزيئات من كلّ نوع، بعضها أكثر سماكة، وبعضها الآخر أكثر رقّة بحيث يُمكنها أن تتسلّل عبر مسامات أكثر اتّساعًا بكثير من المسامات التي تعبر من خلالها جزيئات الماء. علاوة على ذلك، ينجم عن ذلك أنّ الهواء، على الرّغم من أنّه أقلّ سرعةً من الماء (إذ لا يُمكنه أن يتكوّن من عدد

---

(1) راجع الحاشية 19.[1]

كبير من الجزيئات من النوع نفسه)، إلّا أنّه يستطيع أن يُفكِّك كِلس ملح البارود بصورة أفضل، ودقّة أكبر، وأن يجعله أقلّ حِدَّةً، ومن ثمّ أكثر قدرة على إيقاف حركة جزيئات ملح البارود. إذ بين روح ملح البارود وملح البارود نفسه، لا تُجبرني التّجارب إلّا على الإقرار بوجود اختلاف وحيد، وهو أنّ جزيئات الأوّل في حالة سكون، في حين أنّ جزيئات الثّاني تتحرّك وتتصادم كثيرًا مع بعضها البعض. والحال أنّ الاختلاف بين ملح البارود وروحه هو عينه الاختلاف بين الثّلج والماء.

15 ـ لكنّي لا أجرؤ على استبقائك مع كلّ هذا أكثر من ذلك. أخشى أن أكون قد أَسْهَبْتُ كثيرًا، على الرّغم من أنّي جهدتُ كثيرًا في أن أختصر قدر استطاعتي. واعذرني إذا كنتُ مُضجِرًا، ولتحمل على محمل النيّة الطيّبة ما قاله لك صديق بكلّ حريّة وإخلاص. من جهتي، اعتقدتُ أنّه من غير اللائق ألّا أقول شيئًا حول هذه المسألة وأنا أخطّ لك إجابتي. لكن أن أُثني أمامك على أمور لا أتّفق معها هو لعمري تملّق محض، ولا شيء في الصّداقة أكثر ضررًا وسوءًا برأيي من هذا التّملّق. لقد جهدتُ إذًا في توضيح أفكاري، وحكمتُ بأن لا شيء يُمكن أن يُرضي فيلسوف أكثر من هذا التّوضيح. مع ذلك، إذا بدا لك من الحكمة أن أُطعِم هذه الأفكار للنّار بدلًا من أن أرسلها إلى السيّد (بويل)، فهيذي بين يديك، ولتفعل بها ما يحلو لك، فأنت تعلم مقدار مودّتي لك وللسيّد (بويل). إلى ذلك أُعاني من عدم قدرتي على التّعبير لك عن مودتي، نتيجة قصور وسائلي، إلّا عن طريق الكلمات.

الرسالة الرابعة عشرة:

من (هنري ألدنبرغ)،

إلى السيّد (باروخ سبينوزا). **لندن، 31 تمّوز 1663.**

السيّد ذائع الصيت، والصّديق العزيز،

1 ـ أجد سعادةً كبيرة في استئناف تبادلنا الرّسائل. لتعلم إذًا أنّي تلقيتُ رسالتك التي خططتَها بين 17 و27 تموز بسعادة عارمة لسببين اثنين، من جهة، لأنّها أثبتت لي أنّك بصحّة جيّدة، ومن جهة أخرى، لأنّها أكّدت لي بيقين أكبر صداقتك المخلصة تجاهي. وها أنت ذا تُعلِمُني أنّك أرسلت إلى الطّباعة الجزأين الأوّل والثّاني من مبادئ (ديكارت) مبرهنة على طريقة الرياضيّين، كما تفضّلت بتزويدي بنموذجين اثنين! سأقبل الهديّة بحماس، وأطلب إليك، برجاء، أن تُحيل هذا المبحث إلى السيّد (Petrus Serrarius)[1] الذي أعطيته تفويضًا بتلقي هذا الطَّرْد، وأن يُرسله إليّ عن طريق صديق في أثناء عبوره محلّ إقامتي.

2 ـ علاوة على ذلك، اسمح لي أن أقول لك بأنّه يسؤوني أن تحتفظ حتّى الآن بالكتابات التي تعترف بأنّها تعود إليك! لا سيّما في جمهوريّة

(1) Petrus Serrarius (1600 ـ 1669): عميد علماء الدين المنشقّين عن جيل الألفيّة في أمستردام، ربطته صداقة وثيقة مع (سبينوزا).

حرّة للغاية بحيث نملك الحقّ بأن نُفكِّر فيه كما نشاء، وأن نقول كلّ ما نُفكّر فيه! لذا أُريدك أن تُزيل تلك الحواجز، ما دمتَ تستطيع ألّا تذكر اسمك، ومن ثمّ أن تنأى بنفسك عن كلّ خطر محتَمَل.

3 ـ لقد سافر السيّد (بويل) النّبيل. وحالما يعود إلى المدينة، سأرسِل له جزءًا من رسالتك العلميّة، وأعني الجزء المتعلّق به. وحالما يُزوّدني برأيه حول تصوّراتك، سأُسرّ لك بذلك. هل اطّلعت على مؤلّفه الكيميائيّ الرّيبيّ، الذي ظهر في اللاتينيّة منذ فترة، حيث تمّ نشره خارج حدود بلادنا؟ الواقع أنّه ينطوي على معضلات فيزيائيّة وكيميائيّة، ويُخضع المبادئ الأقنوميّة للـ [1](Spagyristes)، كما نُطلِق عليهم، إلى اختبار قاسٍ.

4 ـ لقد نشر حديثًا كتابًا صغيرًا لم يصل بعد إلى مكتباتنا، ولذلك أرسله لك في هذا المظروف، وأطلب إليك بكلّ مودّة أن تقبل هديتي المتواضعة. ينطوي هذا الكتاب، كما سترى، على دفاعٍ عن الميزة المطّاطيّة للهواء في وجه كاتب فرنسيّ يُدعى (لينوس) Linus جَهَد في تفسير الظواهر التي ساقها السيّد (بويل) في كتابه التجارب الفيزياتيّة الميكانيكيّة الجديدة، بطريقة تتناقض مع الفاهمة ومع الحواس الخمس. لتتصفّحه، وتُقوّمه، ولتعطني رأيك بموضوعه.

5 ـ تُواصِل جمعيّتنا الملكيّة برنامجها بحماس يتناسب مع قواها. الواقع أنّها تبقى ضمن حدود التّجريب والملاحظة، وتتجنّب أي انعطافة قد تثيرها النقاشات.

---

(1) خلفاء الطّبيب (1541 ـ 1493) Paracelse، الذي استبدل الملح والكبريت والزئبق بمبادئ (أمبيدوكليس) و(أرسطو) الأربعة: التراب والماء والنار والهواء.

6 ـ لقد جرى مؤخّرًا اكتشاف تجربة غاية في الأهميّة، تجربة أثبتت خطأ أنصار الفراغ[1]، متّفقة بذلك مع أنصار الامتلاء[2]. وهذه التجربة هي الآتية:

لنفترض وجود قارورة زجاج A ممتلئة بالماء إلى الأعلى، ومقلوبة، أي أن يُوضَع عنقُ الزجاجة في إناء زجاجيّ B يحتوي على ماء، وموضوع بدوره في وعاء المضخّة الهوائيّة الجديدة التي ابتكرها السيّد (بويل). مع العلم أنّنا سنقوم سريعًا بسحب الهواء من الوعاء. وسوف نشاهد فقاعات بكمّيات كبيرة تصعد من الماء في القارورة A، ومن ثمّ تدفع كلّ الماء الموجود في الإناء B إلى أسفل السّطح الذي كان عليه بالفعل. لنترك هذين الوعائين على هذه الحال لمدّة يومٍ أو يومين، وسيتمّ إبعاد الهواء المذكور من الوعاء عن طريق مضخّات تعمل بشكل متكرّر. والحال أنّها تقوم بطرد هذا الهواء من الوعاء، وتملأ القارورة A بهذا الماء الذي يفتقر إلى الهواء. لكنّ إعادته من جديد إلى الإناء B، وحبس القارورة والإناء في الوعاء، يعني أنّ هذا الأخير سوف يفتقر إلى الهواء بسبب وجود المضخّات الضروريّة المذكورة، وعليه، سنرى فقاعات قليلة ترتفع في عنق قارورة الزجاج A التي تصل إلى القمّة، وتتنامى هي نفسها كلّما استمرّ عمل المضخّة، وتدفع من جديد كلّ الماء الموجود في القارورة، كما حصل سابقًا. لنسحب مرّة جديدة أيضًا القارورة خارج الوعاء، ولنملأْها مجدّدًا إلى القمّة بهذا الماء الذي يفتقر إلى الهواء، ولنقلبها كما فعلنا سابقًا، ولنضعها في داخل الوعاء.

---

(1) إشارة إلى الفلاسفة والعلماء الذين نادوا بوجود فراغ في الكون.

(2) إشارة إلى نظرية الامتلاء التي نادى بها (توماس هوبز) (1679 ـ 1588)، حيث نفى نفيًا قاطعًا وجود فراغ في الكون، معتبرًا أنّ كلّ شيء ممتلئ.

عندئذ سنُفرغ الهواء من الوعاء تمامًا، وعندما يتمّ إفراغ هذا الهواء برمّته، سيتوقف الماء في الإناء عند حدّ معيّن ولا ينقص على الإطلاق.

6 ـ بحسب (بويل)، يبدو السّبب الذي نظنّ أنّه ساعد الماء في تجربة توريشللي[1] (أي الهواء، مع العلم أنّ الماء يستريح أيضًا في الإناء B) قد أُزيلَ برمّته، ومع ذلك لم ينخفض الماء أبدًا في القارورة.

7 ـ كنتُ أنوي أن أُضيف هنا أشياء كثيرة، لكنّ الأصدقاء ينادونني وكذلك كثرة انشغالاتي. لن أُضيف إلّا نقطة واحدة: إذا أردتَ أن تُرسل إليّ ما وضعتَه قيد الطّبع، فلترسل رسالتك على العنوان الآتي...

8 ـ لا يُمكنني أن أختم هذه الرّسالة من دون أن أضغط عليك أكثر وأكثر من أجل نشر تأمّلاتك. الحقّ أنّي لن أكفّ عن حثّك باستمرار، ما دمت لم تُحقّق مطلبي. سأبقى بانتظار بعض العناوين التي تنطوي عليها هذه التأملات، إن شئت أن تُطلعني عليها. أُحبّك جدًّا. لتعتنِ بنفسك، ولتحبّني دائمًا كما هو عهدي بك.

---

(1) (توريشللي) (1608 ـ 1647) Torricelli: فيزيائي ورياضي إيطالي اشتهر باختراعه البارومتر الذي أمكن بموجبه قياس الضغط الجويّ.

الرسالة الخامسة عشرة:

من (باروخ سبينوزا فوربورغ)، إلى السيّد (لودفيك مير). 3 آب 1663.

صديقي العزيز،

1 ـ إليك المقدّمة التي أرسلتَها إليّ مع صديقنا (دو فريس) De Vries، وها إنّي أُعيدها لك معه. سوف ترى بنفسك أنّي دوَّنتُ القليل من الأشياء في الهوامش، فضلًا عن بعض الملاحظات التي وجدتُ من الحكمة أن أُطلِعك عليها كتابيًّا. إليك هذه الملاحظات:

2 ـ 1) لقد لفتَّ عنايةَ القارئ إلى الظّروف التي أَلَّفْتُ فيها القسم الأوّل. وبدوري أُريد أن أَلفِتَ عنايتَك هنا أيضًا إلى أنّني أَلَّفْتُه في غضون أسبوعين اثنين. مع تحذير كهذا، ما من أحد سيخال أنّي طرحتُ هذه الأمور بوضوح كبير بحيث لا يُمكن شرحها بوضوح أكبر، على نحوٍ لا نتوقّف معه عند هذه الكلمة أو تلك التي قد نجدها غامضة هنا أو هناك.

3 ـ 2) أودّ منك أن تحذر من أنّي برهنتُ الكثير من الأشياء بطريقة مختلفة عن تلك التي برهنها فيها (ديكارت). هذا لا يعني أنّني أُصحِّح ما قاله (ديكارت)، بل يعني أنّي أؤكِّد مبتغاي أكثر، وأنّي أتجنّب زيادة عدد البديهيّات. للسبب نفسه، أردتُ إثبات الكثير من القضايا التي طرحها (ديكارت) بشكلٍ عارٍ، من دون أيّ برهان، كما أردتُ أن أُضيف أشياء أخرى لم يتناولها على الإطلاق.

4 ـ ختامًا، أُريد أن أطلب إليك، صديقي العزيز، أن تضع جانبًا المقطع الذي كتبتَهُ في الختام حول القَزَم، وأن تمحوه تمامًا. الحقّ أنّ الاعتبارات التي دفعتني إلى أن أطلب منك ذلك كثيرة، لكنّي سأكتفي بذكر واحد منها فحسب: أُريدك أن تقتنع بسهولة أنّي أنشر هذا النصّ من أجل مصلحة كلّ الناس، وأنّك بنشرك هذا الكتاب لم ترمِ إلّا إلى نشر الحقيقة، على نحوٍ يكمن معه همّك الأساسيّ في أن يكون هذا الكُتيّب نافعًا للجميع، وأن تدعو النّاس، بطريقة لائقة إلى دراسة الفلسفة الحقيقيّة، ذلك بأنّك تُعنى كثيرًا بمنفعة الجميع. الواقع أنّ جميع النّاس سيولون ثقتهم لحديثك لأنّهم لن يروا فيه استهدافًا لأيّ أحد، ناهيك بكوني لم أطرح شيئًا من شأنه أن يُسيء إلى أيّ شخص على الإطلاق. مع ذلك، إذا أراد أحد أن يُظهر العكس من خلال روحه الحاقدة، فبإمكانك عندئذ أن تصف حياته، وأخلاقه، وسوف أُصفّق لك.

5 ـ وبعد، بإمكانك أن تقتطع الخاتمة[1]، وأن تتوقّف عند هذا الحدّ، ولك منّي خالص التحايا القلبيّة.

6 ـ لقد وعدني صديقنا السيّد (دو فريس) أن يجلب هذه الرّسالة معه، لكن لمـّا كان يجهل متى سيلقاك، فإنّي آثرتُ أن أرسلها مع شخص آخر.

7 ـ اسمح لي أن أستغلّ هذه الفرصة كي أُرسِل لك مقتطفًا من حاشية القضيّة 27، من القسم الثاني، الذي يبدأ في الصفحة 75، كي تُعطيه للمُنَضِّد، وليعمد هذا الأخير إلى طباعته من جديد.

8 ـ ينبغي لما أُرسله لك هنا أن يُطبع من جديد، كما ينبغي إضافة أربعة عشر أو خمسة عشر سطرًا، إذ بإمكاننا أن نُدرجها في الصفحات السابقة بسهولة.

---

(1) في إشارة إلى الفقرات السادسة والسابعة والثامنة التي سيأتي على ذكرها.

الرّسالة السّادسة عشرة:

من (هنري ألدنبرغ)

إلى السيّد ذائع الصّيت (باروخ سبينوزا).

صديقي المخلص، والذّائع الصّيت،

1 ـ بالكاد مرّت ثلاثة أو أربعة أيّام على إرسالي لك رسالة عن طريق البريد العاديّ. الواقع أنّي أشرتُ فيها إلى كتاب صغير خطّه السيّد (بويل) الذي ينبغي أن يكون قد أرسله لك، لكنّ أملًا لم يَسْطَعْ في العثور سريعًا على صديق يُمكن أن يوصله إليك. بيد أنّي صادفتُ شخصًا يُمكنه إيصاله إليك بأسرع مما كنتُ أتوقّع. لِتَتلقَ إذًا هذه النّسخة التي لم يستطع أن يُرسلها لك، مرفقة بخالص تحايا السيّد (بويل) الذي عاد لتوّه من القرية إلى المدينة. وهو يطلب إليك أن تتفحّص المقدّمة التي أعدّها حول تجاربه عن ملح البارود، حيث ستفهم المنظور الحقيقيّ الذي ثبّته في هذا المؤلَّف. الحقّ أنّه يتعلّق بوضوح في إظهار أنّ مبادئ الفلسفة الناشئة، الأكثر صلابةً، تمّ توضيحها من خلال تجاربِ بيّنة، وأنّ التّجارب هذه يُمكن أن تُشرَح من دون الأشكال، والكيفيّات، وعناصر أخرى سخيفة تعلّمها المدارس. لكنّه لم يجهد، في مطلق الأحوال، في تعليم طبيعة ملح البارود، ولا الطّعن في ما يُمكن أيّ أحد أن يطرحه بشأن تجانس المادّة، وبشأن الاختلاف الذي يولد بين الأجسام نتيجة الحركة، أو الشّكل، إلخ.

ثمّة شيء واحد يُريد إثباته، كما قال، ومفاده أنّ الاختلافات بين الأجسام تنجم عن بناها المختلفة، وأنّها تتأتّى من تأثيرات مختلفة للغاية. من هنا، لمـّا كانت العودة إلى المادّة الأولى لم تتحقّق، استدلّ الفلاسفة، ناهيك ببعض الأشخاص الآخرين، على وجود عدم تجانس معيّن. حقيقة الأمر أنّي أميل إلى الاعتقاد أنّه لا يوجد في عمق هذه المسألة أيّ اختلاف بينك وبين السيّد (بويل).

2 ـ لقد قلتَ إنّه لا يُمكن للكلس الذي تكون ممرّاته ضيّقة للغاية أن يشتمل على جزيئات ملح البارود، إذ إنّ جدرانه هشّة للغاية، ومع ذلك فإنّ هذا الكلس قادرٌ على إيقاف حركة جزيئات ملح البارود، ومن ثمّ، على تركيب ملح البارود نفسه من جديد. يُجيب (بويل) عن هذا الأمر بالقول: إذا خلطنا روح ملح البارود مع أكلاسٍ أُخرى، فإنّه لن يُكوِّن معها ملح البارود الحقيقيّ.

3 ـ في ما يتعلّق بالمنطق الذي سَعَيت من خلاله إلى استبعاد الفراغ، يقول (بويل) إنّه يعرف هذا الأمر، وإنّه سمع به من قَبل، لكنّه لا يتّفق معه بتاتًا. وسوف تُتاح له فُرَصٌ كثيرة للتّحدّث عن هذه المسألة.

4 ـ لقد رجاني أن أطلب إليك ما إذا كان بإمكانك أن تُزوّده بمثال عن جِسْمَيْنِ عَطِرَيْنِ يذوبان في جسم واحد ويُكَوِّنانِ جسمًا لا رائحة له (مثل ملح البارود). تلكم برأيه هي أجزاء ملح البارود، لأنّ روحه تنشر رائحة مُقزِّزة، ولأنّ ملح البارود الثّابت لا يفتقر إلى الرائحة.

5 ـ علاوة على ذلك، يطلب إليك أن تتفحّص بعناية ما إذا كانت المقارنة التي عقدَتها بين الثّلج والماء وملح البارود وروحه، مقارنة جديّة، ذلك بأنّ الثّلج لا يذوب برمّته إلّا في الماء. بعبارة أوضح، إذا كان الثّلج

يفتقر إلى الرائحة، فإنّه بتحوّله مجدّدًا إلى ماء يبقى كذلك من دون رائحة، في حين أنّنا نجد، على العكس، كيفيّات مختلفة بين روح ملح البارود وملحه الثّابت، كما يُعلّمنا المبحث المنشور بشكل مُستفيض.

6 ـ لقد جمعتُ هذه الملاحظات، وأخرى شبيهة، إبّان محادثة حول هذا الموضوع مع كاتبنا الشّهير. لكن بالنّظر إلى قُصور ذاكرتي، أنا على يقين من أنّني أرتكبُ خطًا، وأُجافي العدالة بنسب هذه الآراء إليه. وبعد، في ما يتعلّق بالنّقطة الأخيرة، يبدو أنّك تتّفق والسيّد (بويل)، لذا لن أتوسّع أكثر في هذا الأمر، بل سأكون عرّابَ توحيد تطلّعاتكما، من أجل فلسفة حقيقيّة، وصلبة، ومُتَشَكِّلة على وجه اليقين. اسمح لي أن أحثّك دائمًا على الاستمرار في ترسيخ مبادئ الأشياء، بما يخدم تطلّعك الرياضيّ، تمامًا كما أحثّ صديقنا النّبيل السيّد (بويل) على تأكيدها من دون إبطاء، وعلى توضيحها من خلال تجارب وملاحظات متجدِّدة، وأن تجري بعناية.

7 ـ ها أنت ترى، صديقي العزيز، ما أُشجّعه، وما أريد أن أجهد في سبيل تحقيقه. أعلم أنّ فلاسفتنا، في هذه المملكة، لن يفشلوا في واجبهم في القيام بالتّجارب اللازمة، وأنا على يقين أيضًا من أنّك ستُكمِل واجبك، في مقاطعتك بكلّ حماس، مهما هَذى الفلاسفة واللاهوتيّون والجمهور في اتّهامهم إيّاك. لقد سبق لي أن حثثتُك كثيرًا في رسائلي السابقة، وسأتجنّب هذا الأمر خشية أن أُزعِجك. سأُضيف هذا الرّجاء فحسب: مهما تكن الأوراق التي أرسلتها إلى الطباعة، سواء أكانت تعليقاتك على (ديكارت)، أو كتاباتك التي استخلصتها من عقلك، امنحني شرف إرسالها إليّ إن أمكن لك ذلك مع السيّد (سيراريوس) Serrarius. عندئذ ستربطني بك بوثاق متين، وستعي، إبّان أيّ فرصةٍ تراها مناسبة، أنّني مخلص لك.

الرّسالة السابعة عشرة:

من (باروخ سبينوزا فوربرغ)،

إلى السيّد العالِم والحكيم (بيتر بالينغ) PieterBalling. 20 تموز 1664.

صديقي الذي أُحبّ،

1 ـ وصلتني رسالتك التي كتبتها، إن لم أكن مخطئًا، في 26 من الشّهر الفائت، من دون عوائق. لقد تَرَكَتْ فيَّ حُزنًا كبيرًا، وقلقًا عظيمًا. مع ذلك، تقلّص هذا القلق عندما فكّرتُ في حكمتك وقوّة شكيمتك. فبفضلهما تعلَّمتَ كيف تحتقر تناقضات القَدَر (أو بالأحرى الرّأي) التي تُصيبك بك اليوم بأسلحتها الأكثر قوّة. لكن بالنسبة إليّ، يزداد قلقي يومًا بعد يوم. لهذا السّبب، أرجوك، بل أتوسّل إليك باسم صداقتنا ألّا تكفّ عن الكتابة إليّ بشكل مُطوَّل.

2 ـ لقد أشرتَ إلى الفألِ. في هذه الحال، عندما كان ولدُكَ بصحّة جيّدة وقويّة، سمِعتَ تأوّهات مُماثلة تلك التي أطلقها عندما مَرِض (وغادرنا بعد أن أطلقها بقليل). في هذا الصّدد، أَعتبِرُ من جهتي أنّ ما سمعتَهُ لم يكن تأوّهًا حقيقيًّا، بل كان خيالك لا أكثر. إذ عندما استيقظتَ، كما قلتَ، واستجمعتَ قواكَ كي تُنصِت، لم تسمعها بوضوح كما حصل معك قبل أن تستيقظ، وقبل أن تعود إلى النّوم. يُظهر لي هذا الأمر تمامًا أنّ هذه التأوّهات لم تكن سوى خيال محض. الحقّ أنّه بمقدور هذه المـَلَكة، لا

سيّما إذا كانت حرّة ومن دون صِلة بأيّ شيء، أن تُمارِس وظيفتها في تخيّل تأوّهات محدّدة بطريقة أكثر فعاليّة وأكثر حيويّة من اللحظة التي استيقظتَ فيها كي تُصيخ السّمع إلى الصوت الصّادر من جهة بعينها.

3 ـ ما قلتُه هنا، يُمكنني إثباته، وفي الوقت نفسه أن أشرحه بمساعدة حالة أخرى حصلت معي عندما كنتُ في (ريجنسبرغ) Rijnsburg في الشتاء الفائت. ذات صباح، حيث لم يكن الضوء قد شقّ كبد السّماء بعد، استيقظتُ من سُباتٍ عميق، والحقّ أنّ الصّور التي طالعَتني في النّوم راحت تتحرّك أمام ناظريّ مع كثير من الحيويّة كما لو كانت أشياء حقيقية، ولا سيّما صورة شخص برازيليّ، أسود ومُصاب بالجرب، لم يسبق لي أن شاهدته من قبل. وعليه، كي أتلهّى بأي شيء آخر، ثبّتُّ بصري على كتاب وعلى موضوع آخر، عندئذ اختفى قسم كبير من هذه الصّورة. ومع ذلك، عندما سرَّحتُ بصري من جديد بعيدًا، وثبّتُه من دون أن أُعيرَ انتباهًا لأيّ شيء، إذ ذاك طالعتني صورة الأثيوبيّ عينه مع الحيويّة نفسها، إلى أن تلاشت رويدًا رويدًا من رأسي.

4 ـ أؤكّد لك أنّ الأمر نفسه حصل معي في حسّي الداخليّ، عن طريق الرؤية، تمامًا كما حصل معك عن طريق السّمع. لكن لمـّا كان السّبب مختلفًا تمامًا، مثّلت حالتك فألًا في حين أنّ حالتي لم تكن كذلك. الواقع أنّ هذا الأمر سيُفهَم بوضوح من خلال القصّة التي سأرويها للتوّ.

5 ـ تولَد آثار المخيِّلة من استعداد الجسم أو العقل. من أجل تفادي كلّ إسهاب، لن أُقدِّم برهانًا، في الوقت الحاليّ، سوى التّجربة: لقد أظهرنا عن طريق التّجربة أنّ الحمّى، والتغيّرات الجسمانيّة الأخرى هي أسباب حقيقيّة للأوهام، وأولئك الذين يُعانون من اضطرابات فرط تخثّر الدم لا يتخيّلون

شيئًا آخر سوى الشجارات، والنزاعات، والقتل، وكلّ ما ينزل منزلتها. علاوة على ذلك، نحن نرى أنّ التّخيُّل يتحدَّد من خلال استعداد النّفس فحسب، وهذا ما اختبرناه بالفعل، فهو يتبع تمامًا خطوات الذّهن. بعبارة أوضح، يُسلسِل التخيُّل صوَرَ الذّهن، وكلماته، ويربطها من جديد إحداها بالأخرى، وفقًا لنسق معيّن، تمامًا كما يفعل الذّهن في براهينه. ولذلك لا نستطيع أن نفهم كيف تُكوِّن المخيِّلة، انطلاقًا من أثرٍ ما، صورةً بعينها.

6 ـ وبما أنّ الأمر كذلك، أقول إنّ كلّ آثار التخيّل التي تنجم عن أسباب جسمانيّة لا يُمكنها أن تكون «نبوءات» متعلّقة بأمور مستقبليّة، ذلك بأنّ أسبابها لا تنطوي قطّ على أيّ شيء مستقبليّ. لكن على العكس، يُمكنُ آثار التخيّل، أو بتعبير أدقّ الصّور التي تستمدّ أصلها من استعداد العقل، يُمكن أن تكون «نبوءات» متعلّقة ببعض الأمور المستقبليّة، إذ بمقدور العقل أن يحدس بارتباك ما قد يحصل في المستقبل. وعليه، يُمكن العقل أن يتخيَّل مع كثيرٍ من الحزم والحيويّة ما إذا كان شيءٌ ما من هذا النّوع حاضرًا أو غير حاضر.

7 ـ والحال أنّنا أمام أبٍ (كي نأخذ مثالًا شبيهًا بما مررتَ به) يُحبّ ولده كثيرًا، إلى حدّ أنّه غدا وولَده الذي يعتزّ به تقريبًا شخصًا واحدًا. أضف إلى ذلك أنّه يملك، بالضّرورة، (من خلال ما أثبتُّه في مناسبة أخرى) في ذهنه فكرة عن جوهر أمراض ابنه وما ينجم عنها. وعليه، بالنّظر إلى أنّ الأب هو جزء من الابن، نتيجة الوحدة التي تربطه به، فإنّه ينبغي لروح الأب أن تُشارِك بالضّرورة أيضًا الجوهر الفكريّ للابن، وأمراضه وما ينجم عنها، كما أثبتّ هذا الأمر في مَوضِعٍ آخر بإسهاب. وأكثر، ما دامت روح الأب تُشارك بصورة مثاليّة ما ينجم عن جوهر الابن، فبوسعها أحيانًا

أن تتخيّل شيئًا من الأشياء التي تنجم عنها، مع كثير من الحيويّة كما لو كان هذا الشيء يوجد قبالته، شريطة أن تتوفّر لها الشّروط الآتية: 1 ـ إذا كان الحادث الذي سيتعرّض له الابن في حياته ملحوظًا للغاية. 2 ـ إذا أمكن لنا أن نتخيّله بسهولة. 3 ـ إذا كان الزّمن الذي سيقع فيه الحادث ليس بعيدًا. 4 ـ ختامًا، إذا كان الجسم في كامل جهوزيّته، ليس لناحية صحّته فحسب، بل كذلك لجهة أن يكون حرًّا، أي لا يُعكِّر صفوَ حسّه الداخليّ أيّ قلق أو انشغال.

6 ـ الواقع أنّه يتمّ تشجيع هذه الظاهرة كثيرًا إذا كُنّا نُفكِّر في الأشياء التي تُثير، إلى أقصى حدّ ممكن، أفكارًا مماثلة. على سبيل المثال، إذا تحدّثنا مع فلان أو فلان، فإنّنا نسمع تأوّهات، عندئذ سنُفكِّر من جديد في الرّجل نفسه، ذلك بأنّ التأوّهات التي نُدركها عن طريق السّمع عندما نتحدّث إليه تعود إلى الذاكرة. صديقي الذي أعتزّ به، ذلكم هو رأيي في المسألة الخاصّة بك. لقد اختصرتُ كثيرًا، أعترف، لكنّي تعمّدتُ ذلك، بغية تزويدك بالمادة اللازمة كي تكتب إليّ في أقرب فرصة ممكنة.

الرّسالة الثّامنة عشرة:

إلى السيّد (باروخ سبينوزا)

من (ويليم فان بلينبرغ) Willem Van Blyenbergh. 12 كانون الأوّل 1664.

سيّدي وصديقي،

1 ـ لقد حظيتُ بالفعل، أكثر من مرّة، بشرف تصفُّحِ مبحثِك بعناية، فضلًا عن المـُلحَق، اللذين طُبِعَا حديثًا، وتزويد الجمهور بهما. ينبغي لي أن أقول للآخرين عوضًا عن أن أقول لك أيّ متانة وتماسك وجدتهما فيهما، ناهيك بالسعادة التي غمرتني إبّان قراءتهما. مع ذلك، لا يُمكنني أن أصمت، على الرغم من أنّني قرأتهما بعناية، وتبيّنتُ أمورًا لم أتبيّنها من قبل، وشعرت بغبطة عارمة. في الحقيقة، كي لا أبدوَ مُطْرِيًا جدًّا في هذه الرّسالة، سأمتنع عن إظهار الكثير من الإعجاب لمؤلّفهما. فالآلهة، أعلم جيّدًا، تبيعنا كلّ شيء مقابل الجهود التي نبذلها[1].

2 ـ لكن كي لا أجعلك تنتظر طويلًا من دون أن تعرف بماذا يتعلّق أمر رسالتي، وكيف يُمكن شخصٌ لا تعرفه البتّة أن يكتب لك بحريّة تامّة، أقول لك إنّ الأمر يتعلّق بشخصٍ مَدفوعٍ في هذه الحياة القصيرة والهشّة نحو البحث عن الحقيقة المحض، وأن يُطبّقها على معارفه بقدر

(1) إشارة إلى العبارة الشّهيرة للشاعر اليونانيّ الكوميديّ (Épicharme)، وقد أوردها (مونتاني) في كتابه اعترافات.

ما يُتيحه لنا عقلنا البشريّ، الذي لا يملك، إبّان البحث عن الحقيقة، عن غاية أُخرى سوى الحقيقة نفسها، وهو لا يجهد عن طريق المعارف التي يكتسبها في الحصول على المجد أو المال، بل يهدف إلى القبض على الحقيقة والطمأنينة النّاجمة عنها. أضف إلى ذلك أنّه لا يجد من بين كلّ الحقائق والعلوم سوى متعة واحدة متعلّقة بالشأن الميتافيزيقيّ، إن لم يكن في كلّيّته، فعلى الأقلّ في بعض أجزائه. لذا لا يستنكف عن ربط سعادته برمّتها، وتخصيص كلّ أوقات فراغه من أجل الوقوف على مندرجاته. لكنّه ليس سعيدًا كما ينبغي له أن يكون، إذ لم يُكرِّس نفسه للدراسة، كما تُكرِّسُ نفسَك لها، ومن ثمّ، ليس بمقدوره أن يبلغ كمالَك الذي تبيّنتُه عندما اطّلعتُ على مؤلّفِك. بكلمة واحدة، يتعلّق الأمر بشخص لا أُغالي إذا قلت إنّه بمقدورك أن تعرفه بشكل وديّ، وأن تجبره وتساعده على الانفتاح والتوغّل في الأفكار التي تقضّ مضجعه.

3 ـ لكنّي أعود إلى مبحثك. الحقّ أنّي وجدتُ فيها أمورًا سهلة الاستيعاب، وذلك بالقدر نفسه الذي وجدتُ فيها أفكارًا يصعب تبيُّنها. لكن لن يكون من الصواب أن أعرضها من دون التعرّف إليك، أضف إلى ذلك أنّني لستُ أدري ما إذا كان هذا الأمر يروق لك أو لا يروق. لهذا السّبب أُرسِل لك هذه الدّيباجة، كي أطلب إليك أن تجيبني، في حال توفّر لديك وقت في مساءات الخريف، عن الصّعوبات التي اعترضتني وما زالت تعترضني وأنا أتصفّح كتابك. بوسعي أن أُرسِل إليك مجموعة أخرى من الصّعوبات، لكن شريطة ألّا تعيقك عن أداء الأعمال الأكثر إلحاحًا ومتعةً بالنّسبة إليك. إذ إنّني لا أرغب في أي شيء بشّدة سوى الحصول على شرحٍ وافٍ لآرائك مع امتلاك الحقّ بنشرها انطلاقًا من الوعد الذي

قطعته في كتابك. ذلكم ما أردتُ أن أخطّه لك، وكنتُ أتمنّى أن أقوله لك وجهًا لوجه، وأن أُحمِّلك خالص تحيّاتي، لكنّي أجهل عنوانك، وأخشى انتشار الوباء، ناهيك بأعمالي التي تعيقني كثيرًا، كلّ ذلك دفعني إلى إرجاء زيارتي لك إلى وقت لاحق.

4 ـ لكن كي لا تكون هذه الرّسالة فارغة تمامًا، وعلى أمل ألّا يُزعجك هذا الأمر، سأطرح عليك سؤالًا واحدًا يتعلّق بمسألة تطرحها في كتابيك **المبادئ والأفكار الميتافيزيقيّة**، ولا يهمّ من بعد إذا كانت تتعلّق برأيك الخاصّ أو برأي (ديكارت) الذي تُدرِّسُ فلسفته. ومفادُ هذه المسألة أنّ الخلق وحفظه هما شيء واحد (هذا الأمر واضح في ذاته بالنّسبة إلى أولئك الذين اعتادت أفكارهم هذا الطّرح، إلى حدّ أنّه غدا معرفة أوليّة بالنّسبة إليهم)، وأنّ الله لم يخلق الجواهر فحسب، بل خلق كذلك الحركة في الجواهر، أي أنّ الله لا يحفظ الجواهر كما هي من خلال الخلق المستمرّ فحسب، بل يحفظ كذلك حركتها وجهدها. على سبيل المثال، لا يكتفي الله، من خلال إرادته المباشرة أو من خلال فعله (إذا كنتَ تُفضِّل استعمال هذا التّعبير) بجعل النّفس تُوجَد لوقت أطول، وتبقى على حالها فحسب، بل يفعل كذلك الأمر نفسه مع حركة هذه النّفس. وهذا يعني أنّ خلق الله المستمرّ يجعل الأشياء توجد لفترة أطول، ناهيك بالجهد أو الحركة اللذين يوجدان هما أيضًا لفترة أطول، نتيجة السّبب نفسه، في الأشياء، إذ لا يُوجد أيّ سبب للحركة خارج إطار القدرة الإلهيّة. ينجم عن ذلك إذًا أنّ الله ليس علّة الجواهر الذّهنيّة فحسب، بل هو أيضًا علّة جهودها وحركة روحها، أو ما نُطلق عليه اسم الإرادة، تمامًا كما أكّدتَ أنتَ في مناسبات كثيرة.

5 ـ والحال أنّه ينجم بالضّرورة أيضًا عن هذا الزّعم، كما يبدو، أنّه لا يُوجد شرّ في الحركة أو في إرادة النّفس، أو أنّ اللّه نفسه هو الذي يقوم مباشرة بأعمال الشرّ. إذ ما نُطلِق عليه شرًّا يأتي أيضًا عن طريق النّفس، ومن ثمّ عن طريق التأثير التلقائيّ والمساعدة الإلهيّة. على سبيل المثال نَفْس (آدم) التي أرادت أن تأكل من الفاكهة المـُحَرَّمة. يتأتّى ممّا قلناه للتوّ أنّ إرادة (آدم) تحقّقت نتيجة تأثير اللّه، أي أنّ الأمر لا يتعلّق بكونه أراد هذا الفعل فحسب، بل يتعلّق كذلك، كما سنظهر سريعًا، بكونه أراد على هذا النّحو دون غيره. بناء على ما تقدّم، إمّا أن يكون الفعل المحرَّم الذي ارتكبه (آدم) لا ينطوي على شرّ في ذاته، ذلك بأنّ اللّه لم يكتفِ بوضع إرادة (آدم) موضع حركة، بل هو الذي أعطاه هذه الحركة، وإمّا أن يكون اللّه، كما يبدو، هو الذي قام بما نُطلق عليه أعمال الشرّ.

6 ـ يبدو لي أنّك والسيّد (ديكارت) لن تَحُلّا هذه العقدة بالقول إنّ الشّرّ هو «عدم وجود» لا يُمكن اللّه أن يدعمه. من أين تأتي هنا إرادة تناول الطّعام، أو بالأحرى إرادة الشياطين في التكبُّر؟ إذ ما دامت الإرادة ليست شيئًا آخر سوى النّفس (كما لاحظتَ أنتَ تمامًا)، بل لا تعدو كونها هذه الحركة أو تلك من حركات النّفس أو هذا الجهد أو ذاك من الجهود التي تبذلها النّفس، فإنّها ستحتاج إلى مساعدة اللّه كي تتحقّق. والحال أنّ مساعدة اللّه، كما فهمتها انطلاقًا من مؤلّفِك، ليست سوى فعل تحديد شيء، ما بوساطة إرادته، على هذا النّحو أو ذاك. ينجم ممّا تقدّم أنّ اللّه يُقدِّم المساعدة لإرادة سيّئة بما هي كذلك من خلال تحديدها، تمامًا كما يُقدّمها لإرادة طيّبة. ذلك بأنّ إرادته، التي هي العلّة المطلقة لجميع الأشياء الموجودة، ولجوهرها وجهدها، تبدو أيضًا العلّة الأولى للإرادة السّيئة بما هي كذلك.

7 ـ وأكثر، ما من تحديد للإرادة يُمكن أن يتمّ في داخلنا من دون أن يعلم به اللّٰه منذ الأزل. بعبارة أخرى، نحن ننسب بذلك إلى اللّٰه فكرة عدم الكمال. مع ذلك نتساءل: كيف يعي اللّٰه قراراته الخاصّة؟ الحقّ أنّ قراراته هي علّة تعيّناتنا[1]، وهكذا يترتّب من جديد، كما يبدو، إمّا أنّ الشرّ ليس شرًّا، أو أنّ اللّٰه هو علّة مباشرة لهذا الشرّ. وهنا يكمن التّمييز الذي أجراه اللاهوتيّون بين الفعل والشرّ الكامن في الفعل مثل نمط الفعل، أي أنّ اللّٰه لم يَأمُر (آدم) أن يأكل من الفاكهة فحسب، بل أمره كذلك بأن يتناول الفاكهة المحرّمة بالضّرورة على الرّغم من المـَنع، على نحوٍ يبدو معه مرّة جديدة أنّ تناول (آدم) الفاكهة رغم المنع ليس فعلًا شريرًا، أو أنّ اللّٰه نفسه هو الذي تسبّب فيه.

8 ـ ذلكم هو بالضبط ما لم أتبيّنه بوضوح، سيّدي ذائع الصّيت في مبحثك، إذ من الصّعوبة بمكان دعم أيّ خيارٍ من الخيَارَيْنِ المذكورين. لكنّني أُريد أن أنتظر من حُكمك المتبصِّر الإجابة التي تُرضيني، وآمل أن أُبيِّن لك لاحقًا كم سألتزم بما تقوله. لتكن واثقًا، سيّدي الكريم، أنّني لا أطلب منك هذا التّوضيح من أجل أيّ غاية أخرى سوى الرّغبة في تبيّن الحقيقة. الحقّ أنّني لا أتبنّى أيّ عقيدة، فأنا شخص حرّ تمامًا. أضف إلى ذلك أنّني لا أعتمد بأيّ شكلٍ من الأشكال على مهنة دينيّة، بل أعتاش من نشاط تجاريّ نزيه، والوقت الذي يتبقّى لي أنفقه في معالجة هذه المسائل.

---

(1) التّعيّن والتّعيين Détermination: «عيّن الشّيء خصّصه من الجملة وأفرده، وعيّن الشيء لفلان جعله مخصوصًا به، فالتّعيين هو التّخصيص والتّحديد، وهو قصر العالم على بعضٍ منه بدليل مستقلّ، والتّعيّن التّخصّص، وهو ما به امتياز الشيء من غيره، فإذا أضفت إلى الحدّ صفة تزيد في مفهومه، وتنقص شموله، عيّنته وخصّصته». جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ، مرجع سابق، الجزء الأوّل، ص 310.

كما أرجوك بتواضع ألّا تعتبر الصّعوبات التي تواجهني مزعجةً لك. إذا فكّرت في الإجابة عنها، فما أتمنّاه بشدّة هو أن تُصدِّر رسالتك: إلى W.V.B. كنتُ وسأبقى تلميذك المخلص.

الرّسالة التاسعة عشرة:

من (باروخ سبينوزا)

إلى السيّد العالِم والحكيم (ويليم فان بلينبرغ)Willem Van Bluenbergh.

5 كانون الثّاني 1665.

سيّدي وصديقي،

1 ـ وصلتني أخيرًا رسالتك التي خططتها بتاريخ 12 كانون الأوّل، مُضافة إليها رسالة أخرى خططتها بتاريخ 21 كانون الأوّل، وصلتني في 26 من الشّهر نفسه في Schiedam. لقد تبيّنتُ لديك حبًّا كبيرًا للحقيقة الذي هو الهدف الوحيد لرغباتك. وبدوري، لستُ أملك هدفًا آخر سوى الحقيقة. وذلكم ما دفعني بداية إلى قبول الإجابة عن طلبك، أي الإجابة عن السؤالين اللذين أرسلتهما إليَّ بالفعل، فضلًا عن تلك التي أرسلتها لي لاحقًا، وذلك في حدود الوسائل الذّهنيّة التي أملكها. وكذلك سأبذل قصارى جهدي، في المستقبل، من أجل تعزيز التّقارب في ما بيننا، وتكوين صداقة حقيقيّة.

2 ـ في الواقع، من بين الأشياء التي لا تقع في مجال قُدرتي، هو شرف تكوين علاقات صداقة مع الأشخاص الذين يطلبون الحقيقة بمحبّة وصدق، مع كلّ ما تحظى به هذه العلاقة من أهميّة. إذ أعتقد أنّه لا يُوجد في العالَم بأسره شيء ما يُمكن أن نُحبّه بثقة، من بين الأشياء التي تتجاوز

قدرتنا، سوى هؤلاء الأشخاص. في الواقع، من المحال أن يختفي الحبّ الذي يكنّونه لبعضهم البعض، ذلك بأنّه يتأسّس على الحبّ الذي يحمله كلّ واحد منهم للحقيقة، مع العلم أنّهم لا يعتنقون هذه الحقيقة نفسها متى أمكن لهم تبيّنها. وأكثر، يتعلّق الأمر بالحبّ الأكثر سموًّا والأكثر ملاءَمة الذي يُمكن أن نجده في الأشياء التي تتجاوز قدرتنا. إذ ما من شيء آخر، بما في ذلك الحقيقة، قادر على توحيد الآراء والمشاعر المتباينة. وعليه، لن أقول شيئًا عن الفوائد الجمّة التي تنجم عنها،كي لا أشغلك كثيرًا بأمور تعرفها جيّدًا من دون شكّ. مع ذلك، إذا ما عرضتُ لها حتّى الآن، فذلك كي أُظهر لك بوضوح كم يروقني، وسيروقني في المستقبل، أن أحظى بفرصة أن أضع نفسي في خدمتك.

3 ـ كي أغتنم الفرصة هذه، سأبدأ بالإجابة عن سؤالك. الحقّ أنّ الأمر يتعلّق بما يلي: ينجم بوضوح تامّ عن العناية الإلهيّة (التي لا تختلف عن إرادته) وعن المساعدة التي يُقدّمها اللّٰه (الخلق المستمرّ للأشياء) إمّا أنّه لا توجد خطايا، أي لا يوجد شرّ، أو أنّ اللّٰه هو الذي يرتكب هذه الخطايا أو هذا الشرّ. لكنّك لم تشرح ماذا قَصَدْتَ بِشَرّ، ومع ذلك يُمكننا أن نتبيّن قصدك من خلال مثال إرادة (آدم) المتعيِّنة، إذ يبدو أنّك تعني بِشَرّ الإرادة نفسها، على اعتبار أنّه يتمّ تصوّرها بوصفها مُتَعيِّنة بطريقة مُحَدَّدة، أو بوصفها متعارضة مع الوصايا الإلهيّة. لهذا السّبب قُلتَ (الحقّ أنّي كنت لأفعل الأمر نفسه) إنّه من العبث دعم أيّ خيارٍ من الخيارين المذكورين، أي إمّا أن يُنجز اللّٰه بنفسه الأفعال التي تتعارض مع إرادته، أو أنّ هذه الأفعال خيِّرة ولو تناقضت مع الإرادة الإلهيّة. من جهتي، لا أستطيع أن أُقِرّ بأنّ الخطايا والشرّ هما شيء ما حقيقيّ، أو بأنّ شيئًا ما يُمكن أن يحصل

ضدّ إرادة الله. على العكس، لا أعتبر أنّ الخطايا ليست حقيقيّة فحسب، بل أؤكّد كذلك أنّنا لا نستطيع القول إنّنا نُخطئ بحقّ الله إلّا إذا استخدمنا أسلوبًا غير لائق، أي الأسلوب الذي يستخدمه النّاس عادةً، تمامًا مثلما نقول إنّ النّاس يسيئون إلى الله.

4 ـ إذ، في ما يتعلّق بالنّقطة الأولى، نحن نعلم أنّ كلّ ما يُنظَر إليه في ذاته من دون أيّ اعتبار لأيّ شيء سواه، ينطوي على كمال. لنأخذ أيّ شيء، فإنّ هذا الشيء يمتدّ أبعد بكثير ممّا يمتدّ جوهره نفسه. وهذا بديهيّ، لأنّ جوهرًا ما ليس شيئًا آخر سوى ذاته. سأتناول بدوري مثال إرادة (آدم) المتعيّنة في تناول الفاكهة المحرَّمة. الحقّ أنّه يُنظَر إلى هذا القرار أو إلى هذه الإرادة المتعيِّنة في ذاتها وحدها، وما دامت تنطوي على كثير من الكمال فإنّها تُعبِّر عن الواقع. يُمكن أن يُفهَم هذا الأمر من جرّاء عدم قدرتنا على تصوّر أيّ نقص في الأشياء، ما خلا توجيه عنايتنا شطر أشياء أخرى تملك قدرًا أكبر من الحقيقة الواقعيّة. ولهذا السّبب، في ما يتعلّق بقرار (آدم)، عندما ننظر إليه في ذاته، ومن دون أن نُقارنه بقرارات أخرى أكثر كمالًا، أي تلك التي تُظهِر حالة كمال متفوّقة، لا يُمكننا أن نجد فيه أيّ نقص. إلى ذلك يُمكننا مقارنته بلانهائيّة أشياء أخرى تبدو من بُعد غير كاملة بالنّسبة إليه، مثل الأحجار، والحَطَب، إلخ.! الواقع أنّ العالَم بأسره يُقرّ بهذا الأمر، إذ إنّ كلّ ما نمقته ونتأمّله بازدراء لدى النّاس، ننظر إليه بإعجاب لدى الحيوان، مثل الحرب بين النّحل، والغيرة بين الحمام، إلخ. نحن نحتقر كلّ هذه الأشياء لدى النّاس، لكنّنا لا نحكم ما إذا كانت تجعل الحيوانات أكثر كمالًا. وما دام الأمر كذلك، فإنّه ينجم بوضوح من كلّ ما تقدّم أنّ الخطايا، بمقدار ما تُشير إلى عدم الكمال، لا يُمكن أن تشتمل على

أيّ شيء يُعبّر عن حقيقة بعينها، وتلكم هي حال قرار (آدم) أو حال الفعل الذي قام به.

5 ـ وأكثر، لا يُمكننا القول إنّ إرادة (آدم) تتعارض مع إرادة اللّه، وإنّها إرادة سيّئة لأنّها تُغضب الربّ. إذ من شأن هذا الطّرح أن يُثير مسألة عدم كمال اللّه، لا سيّما إذا حدث شيء ما يُخالف إرادته، وإذا أراد شيئًا ولم يستطع الحصول عليه، وإذا تعيَّنَت إرادته على غرار سائر المخلوقات، أي أن يتعاطف مع بعض الأشياء، وينفر من أخرى. أضف إلى ذلك أنّ طرحًا كهذا يجعل المرء، في المقام الأوّل، ينفر من الطّبيعة الإلهيّة. في الواقع، ما دامت هذه الطبيعة لا تختلف في شيء عن عقله، فمن المحال أن يحدث أيّ شيء ضدّ إرادته أو ضدّ عقله. وهذا يعني أنّ ما يحصل ضدّ إرادته يجب أن يكون من طبيعة خاصّة قادرة أيضًا على مناقضة عقله، تمامًا كما لو كنّا نتحدّث عن مربّعٍ دائريّ.

6 ـ وعليه، لأنّ إرادة أو قرار (آدم)، منظورًا إليه في ذاته، لم يكن شرًّا، ولم يكن، على وجه الدقّة، ضدّ إرادة اللّه، ينجم عن ذلك أنّ اللّه يُمكن أن يكون علّتها، بل ينبغي له أن يكون كذلك انطلاقًا من الاستدلال الذي لاحظتَهُ. لكن ينبغي ألّا يُفهم بذلك أنّ الأمر يتعلّق بالشرّ، لأنّ الشرّ الذي ينطوي عليه هذا القرار لم يكن شيئًا آخر سوى الحرمان من الحالة الأكثر كمالًا التي وجب على (آدم) التخلّي عنها من خلال قيامه بهذا الفعل. وبعد، من المؤكّد أنّ الحرمان ليس شيئًا ما حقيقيًّا، وإذا ما أطلقنا عليه هذه الصّفة فذلك بالنّسبة إلى عقلنا فقط وليس بالنّسبة إلى اللّه. الحقّ أنّ هذا الحرمان يُولَد من جرّاء كون كلّ ما هو مُفْرَد[1] ينتمي إلى النّوع نفسه،

---

(1) مُفْرَد Singulier: «ما لا يصدق إلاّ على فرد واحد، كزيد على سبيل المثال». المرجع نفسه، الجزء الثّاني، ص 241.

على سبيل المثال كلّ الذين يملكون الشّكل الخارجيّ للبشر، نُعبِّر عنه من خلال تعريف واحدٍ بعينه، ومن ثمّ، نحكم بأنّه أَهْلٌ للكمال الأعظم الذي نستطيع استنباطه من هذا التّعريف. لكن عندما نُلفي أنفسنا أمام شخص تتناقض أفعاله مع هذا الكمال، نحكم عندئذٍ بأنّه حُرِمَ من طبيعته الخاصّة وابتعد عنها. وعليه، لن يكون بمقدورنا أن نُطلِق هذا الحكم ما لم نتّخذ التّعريف المذكور مرجعًا لنا، وما لم نحكم على هذا الشّخص بأنّه يملك الطبيعة المذكورة أعلاه! لكنّ الله لا يعرف الأشياء بطريقة مُجرّدة، فهو لا يُكوِّن تعريفات عامّة عن هذا النّوع، ولا يُكْسِبُ الأشياء المزيد من الحقيقة الواقعيّة، بل يكتفي بما يُزوّدانها بها القوّة والعقل الإلهيّانِ وما يعزوانه إليها. ينجم عن ذلك بوضوح أنّنا لا نستطيع الحديث عن حرمان إلّا بالنّسبة إلى عقلنا، وليس بالنّسبة إلى الله.

7 ـ ذلكم، ما يبدو لي، أنّه يحلّ المشكلة برمّتها. لكن من أجل تعبيد الطّريق، وتفادي أيّ شُبهةٍ، ينبغي لي أن أُجيب عن السّؤالين الآخرَيْن. 1 ـ لماذا يقول الكتاب المقدّس إنّ الله يرغب في أن يتغيّر الجاحدون، ولماذا حرّم على (آدم) أن يتناول ثمار الشّجرة إذا كان قد قرّر العكس؟ 2 ـ هل ينجم بالضّرورة، كما يبدو، عن ملاحظاتي أنّ الجاحدين يخدمون الله بغرورهم، ويأسهم، وجشعهم، إلخ.، كما يخدمه النّزيهون بجودهم، ومحبّتهم، وصبرهم، إلخ.، لأنّهم يتبعون إرادته؟

8 ـ في إجابتي عن السّؤال الأوّل أقول: يتكلّم الكتاب المقدّس باستمرار بالطريقة التي يتكلّم بها النّاس، لأنّه يتوجّه بخاصّة إلى عامّة الشّعب، والشّعب ليس مؤهّلًا لسماع الأمور السّامية. ذلكم هو السّبب الذي يُقنعني بأنّ كلّ ما كشفه الله للأنبياء بوصفه ضروريًّا للخلاص قد

كُتِب على شكل قوانين، وبطريقة شكّلَ فيها الأنبياء حكاية رمزيّة ذات مغزى كبير. ولذلك، يُصوِّرون الله كما لو كان ملِكًا ومُشَرِّعًا، لأنّه كشف لهم عن سُبُلِ الخلاص والهلاك التي يعود سببها حصرًا إليه. الحقّ أنّهم يُطلقون على الوسائل، التي لا تعدو كونها أسبابًا، قوانينَ، وينقلونها تحت شكل قانونيّ. إلى ذلك، يُقدّم الأنبياءُ الخلاصَ والهلاكَ، اللذين لا يعدوانِ كونهما آثارًا تنجم مباشرة من تلك الوسائل، بوصفهما ثوابًا أو عقابًا، وهم يُكيّفون لغتهم وفاقًا لتلك الحكايا الرمزيّة أكثر ممّا يُكيّفونها وفاقًا للحقيقة المتوخّاة. وعليه، غالبًا ما يتمّ تصوّر الله بوصفه إنسانًا، تارّة غاضبًا، وتارّة أخرى غفورًا، وفي بعض الأحيان حريصًا على المستقبل، وفي أحيان أخرى غيورًا ومُرتابًا، بل مُخطئًا نتيجة الفعل الذي يقوم به الشّيطان نفسه. أضف إلى ذلك، أنّه ينبغي للفلاسفة ألّا ينزعجوا من كلمات كهذه، ولو كانوا يتّبعون الفضيلة ليس بوصفها قانونًا بل يتّبعونها بمحبّة لأنّها الأفضل على الإطلاق.

9ـ يكمن منع (آدم) في كون الله قد كشف له أنّ الأكل من تلك الشّجرة سيعقبه الموت، وذلك بالطّريقة نفسها التي كشف لنا بها، من خلال فهمنا الطّبيعيّ، أنّ السمَّ قاتِلٌ. وإذا تساءلت: من أجل أيّ غايةٍ كشفَ هذا الأمر؟ أُعطيك هذا الجواب: كي يجعله أكثر كمالًا في مجال المعرفة. ومن ثمّ، يُمكن القول إنّ مُساءَلة الله لماذا لم يُعطِهِ إرادة أكثر كمالًا، هو ضربٌ من العبث تمامًا كما لو كنّا نسأله لماذا لم تُزَوَّدِ الدّائرةُ بكلّ خصائص الكرة. ذلكم ما يظهر بوضوح من خلال ما قيل أعلاه، وما أثبتُّه بنفسي في حاشية القضيّة 15 من القسم الأوّل (مبادئ (ديكارت) مبرهنة على طريقة الرياضيّين).

10 ـ في ما يتعلّق بالصّعوبة الثّانية، صحيح أنّ الجاحدين يُعبّرون عن إرادة اللّه وفق معيارهم. مع ذلك لا يُمكن أن يُقارنوا بأيّ وجهٍ من الوجوه مع النّزيهين. إذ كلّما امتلك شيء ما المزيد من الكمال، حمل المزيد من الألوهيّة، وعبّر بصورة أفضل عن كمال اللّه. وعليه، يملك النّزيهون كمالات لا تُقارَن بكمالات الجاحدين، كما لا يُمكن لفضيلتهم أن تُقارَن بفضيلة هؤلاء الأخيرين الذين يُعوزِهم حبّ اللّه النّاجم عن معرفة اللّه. والحال أنّه انطلاقًا من هذه المعرفة وحدها يُمكن أن نُطلِق على أنفسنا، على الأقلّ بالنّسبة إلى عقلنا البشريّ، اسم عِباد اللّه. ولأنّهم لا يعرفون اللّه، فإنّهم ليسوا سوى أداة في يد الصانع الأكبر، أداة تخدم ولا تعرف أنّها تخدم، إلى حدّ أنّها تحترق في أثناء خدمتها. أمّا النّزيهون، فعلى العكس، يخدمون وهم يعون جيّدًا أنّهم يخدمون، لذا يغدون أكثر كمالًا.

11 ـ ذلكم، سيّدي، كلّ ما يُمكنني أن أُقدّمه اليوم كجوابٍ عن سؤالك. الحقّ أنّي لا أرغب في شيء سوى أن يكون بمقدور هذا الجواب أن يُرضيك. لكن إذا وجدت فيه بعض الصّعوبات أيضًا، فإنّي أرجوك أن تُطلعني عليها، كي أسعى إلى تذليلها. ولا تخشَ من جهتك أن تُضايقني ما دمتَ تشعر بعدم الرّضا. وكن واثقًا أنّه ما من شيء يُسعدني من معرفة الأسباب التي تُفضي في النهاية إلى تبيُّنِ الحقيقة. أُسجّل هنا أنّني أُفضّل الكتابة باللغة[1] التي أرى أنّها تُعبّر عن فكري خير تعبير. لذا اعذرني، وصحّح أخطائي الواردة في هذه الرسالة بنفسك. ولك منّي خالص التحايا أيّها الصديق المخلِص.

---

(1) الحقّ أنّ لغتَي (سبينوزا) الأمّ كانتا البرتغاليّة والإسبانيّة. وكان (سبينوزا) يُفضّل أن يتكلّم مراسله إحدى هاتين اللغتين، لكن لمّا تعذّر ذلك خطّ له رسالته باللغة الهولنديّة.

12 ـ ختامًا، أُعلِمك أنّي سأبقى في Langue Boart[1] لمدّة ثلاثة أو أربعة أسابيع إضافيّة، لأنتقل من بعدها إلى فوربرغ Voorburg. أعتقد أنّي سأتلقّى رسالتك وأنا ما زلتُ هنا، لكن إذا لم تسمح لك انشغالاتك، فإنّي أرجوك أن تُراسلني في فوربرغ على العنوان الآتي: شارع الكنيسة، لدى السيّد (دانيال تيدمان).

(1) المكان الذي وجد فيه (سبينوزا) ملاذًا من تفشّي وباء الطّاعون.

الرّسالة العشرون:

من (ويليم فان بلينبرغ دوردرخت)،

إلى (باروخ سبينوزا). 16 كانون الأوّل 1665.

سيّدي وصديقي العزيز،

1 ـ لقد تلقّيتُ رسالتَك وتصفّحتها على عجلٍ. الحقّ أنّي لم أفكّر في الردّ عليها سريعًا فحسب، بل فكّرت كذلك في الاعتراض على قسمٍ كبير منها. مع ذلك، كلّما تصفّحتها أكثر اتّضح لي عدم وجود مادّة للاعتراضات. والحال أنّه بقدر ما نفِدَ صبري في الحصول عليها، بقدر ما وجدتُ سعادة في قراءتها.

2 ـ لكن قبل أن أشرع في عرض مطالبي المتعلّقة بالحلول التي اقترحتَها لبعض الصّعوبات، ينبغي لك أن تعرف أوّلًا أنّ هناك قاعدتين عامّتين أرغب دائمًا في الاستمرار بالتفلسف انطلاقًا منهما. القاعدة الأولى هي التصوّر الواضح والمتميّز لعقلي، أمّا القاعدة الثانية فتتعلّق بكلمة اللّه المقدّسة، بعبارة أخرى، بإرادة اللّه. الحقيقة أنّني أبحث، في اعتمادي على القاعدة الأولى، عن أن أكون عاشقًا للحقيقة، وفي اعتمادي على الثانية، أجهد في أن أكون فيلسوفًا مسيحيًا. قد يحدث بعد فترة طويلة أن تتعارض معرفتي الطّبيعيّة مع الكلام المقدّس، أو بالأحرى لا تتفّق معه، عندئذ سيجد هذا الكلام في داخلي الكثير من الاحترام إلى حدّ أنّني أفضّل

الشكّ في التصوّرات التي أخالها واضحة، عوضَ أن أضعها فوق أو عكس الحقيقة التي أعتقد أنّ الكتاب المقدّس انطوى عليها. لكن ما الذي يُثير الدّهشة؟ الحقيقة أنّني أُريد أن أستمرّ بصدق في الاعتقاد بأنّ هذا الكلام هو كلام الله، أي أنّه آتٍ من الله، وأنّه سامٍ وكامل للغاية، ناهيك بكونه ينطوي على كمالات ليس بمقدوري أن أتصوّرها. فهل أراد الله أن يعزوَ لنفسه، ولأعماله كمالات أكثر من تلك التي أعزوها له من خلال عقلي المحدود الذي أملكه اليوم، ومن خلال وسائل إدراكي؟ في الواقع، يحدث أن أكون أنا نفسي محرومًا من الكمالات نتيجة أعمالي الخاصّة. وبعد ذلك، إذا تمّ تزويدي بالكمال الذي حرمتني منه أفعالي الخاصّة، فبإمكاني تبيُّن كلّ ما عرضه لنا وعلّمنا إيّاه الكلام المقدّس يتوافق مع المفاهيم الصّحيحة الموجودة في ذهني. لكن بالنّظر إلى آنّني أشكّ في نفسي، أي أشكّ في أن أكون أنا نفسي، نتيجة خطأ أرتكبه باستمرار، وبالنّظر إلى آنّني أخالني محرومًا من الحالة الفضلى، ناهيك بكون معرفتنا، مهما كانت واضحة، تبقى منطوية على شيء من النقصان (كما أكّدتَهُ أنت في المبادئ.، الجزء الأوّل، القضيّة 15)، فإنّني أُفضِّل العودة إلى الكلام المقدّس ـ ولو بدا فعلي غير مبرّر ـ لسبب بسيط مفاده أن هذا الكلام يأتي من الكائن الأكثر كمالًا (ذلكم ما أفترضه، من دون أن أُقدِّم هنا أي برهان، إذ من شأن هذا البرهان أن يستغرق صفحاتٍ طويلة)، ومن ثمّ يجب أن أؤمن به.

3 ـ في الوقت الحاليّ، إذا أردت أن أحكم على رسالتك باتّباع قاعدتي الأولى فحسب، أي مع استبعاد قاعدتي الثّانية، كأنّي لم آخذها بعين الاعتبار أو كأنّه لم يتبقَّ منها شيء، فإنّه ينبغي لي أن أُقرّ، وقد أقررتُ بالفعل، وأن أُبدي إعجابي بتصوّراتك الدّقيقة. بيد أنّ القاعدة الثّانية لا تجعلني أتّفق

معك كثيرًا. وعليه، سأتفحّص آراءك انطلاقًا من هاتين القاعدتين بشيء من التفصيل، وذلك بقدر ما تسمحه لي الرّسالة هذه.

4 ـ بداية، طبقًا للقاعدة الأولى، طرحتُ السّؤال الآتي: إذا كان فِعْلَا «خلق» و«حفظ»، وفقًا لوجهة نظرك، شيئًا واحدًا، وإذا كان اللّٰه لم يكتفِ بإبقاء الأشياء على حالتها فحسب، بل أبقى كذلك على حركتها وعلى جهاتها[1]، أي أنّه قدّم المساعدة لها، فألا يبدو بذلك أنّه يتّبع قاعدة مفادها: ما من فعل شرير في حدّ ذاته، أو أنّ اللّٰه نفسه هو الذي يرتكب فعلَ الشرّ؟ الحقّ أنّي أستند إلى القاعدة التي وفقًا لها لا شيء يحصل ضدّ إرادة اللّٰه، وإلّا سيلفّه عدم الكمال، أو أنّ الأشياء التي يُنجزها اللّٰه يجب أن تكون هي أيضًا سيئة (إذ تبدو الأشياء التي ننعتها بالسوء مفهومة بوضوح على هذا النّحو). لكن لمـّا كان هذا الأمر ينطوي كذلك على تناقض، ولمـّا قلّبتُه على أكثر من وجه، لم أستطع أن أتحرّر من هذا التّناقض، وألفيتني أعود إليك، بوصفك أفضل مفسّر لآرائك الخاصّة.

5 ـ لقد قلتَ في إجابتك بأنّك تصرّ على العبارة الأولى، ومفادها أنّه ما من شيء يُمكن أن يحصل ضدّ إرادة اللّٰه. لكن في لحظة الإجابة عن هذه الصّعوبة (معرفة ما إذا كان اللّٰه لا يفعل الشرّ)، قلت إنّ «الخطيئة ليست شيئًا حقيقيًّا، فنحن لا نستطيع القول إنّنا نُخطئ بحقّ اللّٰه إلّا إذا استخدمنا

(1) الجهة Mode: «الجهة في الأصل هي الجانب والنّاحية... والجهة والحيّز متلازمان في الوجود، لأنّ كلًّا منهما مقصد للمتحرِّك الأينيّ، إلّا أنّ الحيّز مقصد للمتحرّك بالحصول فيه، والجهة مقصد له بالوصول إليها والقرب منها. فالجهة منهى الحركة، لا ما تصحّ فيه الحركة. والجهة نهاية البعد، ويُمكن أن يُفرض في كلّ جسم أبعاد غير متناهية العدد، فيكون كلّ طرف منها جهة... والجهة هي اللفظ الدالّ على كيفيّة نسبة المحمول إلى الموضوع، كالضرورة والدوام». المرجع نفسه، الجزء الأوّل، ص 419 ـ 420.

أسلوبًا غير لائق». وقلتَ في حاشية القسم الأوّل من الفصل السّادس، «بأنّه لا يُوجد شرّ مطلق، وبأنّ هذا الأمر بديهيّ في ذاته: إذ ينطوي كلّ ما يُوجد على كمال، إذا ما نُظِرَ إليه في ذاته ومن دون اعتبار لأيّ شيء آخر. الحقّ أنّ هذا الكمال الموجود في شيء ما يمتدّ على الدّوام أبعد من جوهر الشيء نفسه. وينجم عن ذلك بطبيعة الحال أنّ الخطايا لا يُمكن أن تنطوي على أيّ شيء يُعبِّر عن جوهر، لأنّها لا تشير إلّا إلى النّقصان». إذا كان الشرّ، والخطيئة، والخطأ، أو أيّ اسم آخر يُمكن أن نُطلقه، ليس شيئًا آخر سوى خسارة حالة الكمال أو الحرمان منها. وفي مطلق الأحوال، ينجم عن كلّ ما تقدّم أنّ فعل الوجود ليس بالتأكيد لا شرًّا ولا نقصانًا، لكنّ بعض الشرّ يُمكن أن يُولَد في شيء ما موجود. إذ لا يُمكن لما هو كامل أن يُحرَم من حالة أكثر كمالًا من خلال فعل كاملٍ أيضًا، وإنّما يُحرم منها من جرّاء ميلنا إلى بعض النقصان، ذلك بأنّنا لا نستخدم بما فيه الكفاية القوّة التي أُعطيت لنا.

6 ـ يبدو أنّك تعتبر هذا الأمر «ليس شرًّا، بل خيرًا في حدّه الأدنى فحسب، ذلك بأنّ الأشياء التي يُنظَر إليها في ذاتها تنطوي على الكمال، ومن ثمَّ لأنّ الأشياء، كما تقول، لا تملك أبدًا ماهيّة إضافيّة سوى تلك التي زوّدهما به القوّة والعقل الإلهيَّانِ، ومن ثمّ، لا يُمكنها أن تُظهِر في أفعالها وجودًا أكثر، أي وجودًا لم تتلقّه ماهيّتها». في الواقع، إذا لم يكن باستطاعتي أن أقوم بأيّ أفعالٍ سوى تلك التي تلقّتها ماهيتي، فلا يُمكنني أن أتصوّر أيّ حرمان من حالةٍ أكثر كمالًا. بعبارة أخرى، إذا كان مُحالًا أن يحدث أيّ شيء ضدّ إرادة الله، وإذا كان مُحالًا أن يحدث شيء خلافًا للماهيّة التي أُعطيَت له، فأيّ نمط وجود يُمكن أن يكون أعلى من وجود

شرّ تُسمّيه حرمانًا من حالة فضلى؟ كيف بإمكان شخص ما أن يخسر حالة أكثر كمالًا من جرّاءِ فعلٍ مُرتَبِطٍ إلى هذا الحدّ بفعله؟ علاوة على ذلك، أنا مقتنِعٌ، سيدي ذّائع الصّيت، بأنّه ينبغي لنا أن ندعم أحد الخيارَيْنِ، أي: إمّا أن يكون هناك شرّ، أو أنّه لا يُوجد أيّ شرّ، ومن ثمّ لا يُمكن أن يكون هناك أيّ حرمان من حالة فضلى. إذ يبدو متناقضًا بالنّسبة إليّ إثبات عدم وجود شرّ، وفي الوقت نفسه الحديث عن حرمان من حالة فضلى.

7 ـ لكنّك تقول إنّ حرمانَنا من حالة أكثر كمالًا يجعلنا نسقط حتمًا في خيرٍ أقلّ، لكن لا يجعلنا نسقط في شرّ مُطلَق (حاشية القسم الأوّل، الكتاب الثّالث)، لكنّك علّمتني أنّه يجب علينا ألّا نتشاجر بشأن الكلمات. لذلك لا أُناقش هنا ما إذا كان ينبغي اعتبار الشرّ مطلقًا من عدمه، بل أُناقش ما إذا كُنّا لا نُحَدِّدُ بوجهٍ حقّ السّقوطَ من حالة مثاليّة إلى حالة سيّئة، بوصفه سقوطًا في حالة سيّئة أو في حالة بالغة السّوء. لكنّك أجبتَ قائلًا إنّ هذا الشرّ ينطوي على كثير من الأمور الحسنة! من جهتي أسألك ما إذا كان ينبغي لنا أن نُطلِق لفظ شرّير على الرّجل الذي تسبّبَ، بتصرّفه المتهوِّر، في خسارة الحالة الأكثر كمالًا، والذي يُلفي نفسه حاليًّا في وضعيّة أقلّ شأنًا قياسًا إلى الوضعيّة التي كان عليها سابقًا!

8 ـ وبعد، كي تخرج من الاستدلال السّابق، لأنّه أثار عندك عددًا من الصّعوبات، عمدتَ إلى تأكيد ما يلي: «بالطّبع هناك شرّ، وقد حمل (آدم) جزءًا منه، لكنّ هذا الأمر ليس شيئًا حقيقيًّا، ونحن نقول ذلك انطلاقًا ممّا يبدو لنا فحسب، وليس انطلاقًا مما يبدو للعقل الإلهيّ، وما نعدّه حرمانًا هو حرمان بالنّسبة إلينا (وذلك بمقدار ما نحرم أنفسنا من الحريّة الأسمى التي

تتعلّق بطبيعتنا، والتي تكمن في قدرتنا) لكنّه لا يعدو كونه سلبًا[1] بالنّسبة إلى الله». لكن اسمح لي أن أتفحّص هنا ما تعنيه بِشَرّ، وإن كان ليس كذلك إلّا بالنّسبة إلينا. الحقّ أنّه لن يكون هو عينه الشرّ على الإطلاق. ومن ثمّ، اسمح لي أن أتفحّص ما إذا كان ينبغي أن يُطلق على الشرّ، بالمعنى الذي تقصده أنت، فعلَ سلبٍ فحسب بالنّسبة إلى الله.

9 ـ في ما يتعلّق بالمسألة الأولى، يبدو لي أنّني أجبتُ عنها، بوجهٍ أو بآخر، أعلاه. وبعد، أوافق على أنّ كمالي النّاقص بالنّسبة إلى كائن آخر لا يُمكن أن يثير أيّ شرّ في ذاتي، لأنّني لا أُريد أن أطلب من الخالق حالة فضلى، بل جُلّ ما أطلبه أن تختلف حالة كمالي عن كماله من حيث الدَّرجة فحسب. مع ذلك، لا يُمكنني أن أُقرّ، إذا كنتُ في الوقت الحاليّ أقلّ كمالًا من أيّ وقتٍ مضى، وإذا كنتُ قد تسبّبتُ في نقصاني هذا، بأنّني لستُ أكثر سوءًا في ما يتعلّق بهذا الشأن. وعليه، إذا اعتبرتُ نفسي قبل السّقوط منزّهًا عن أيّ نقصان، وإذا قارنتُ نفسي بآخرين يملكون كمالًا أكبر من الكمال الذي أملكه، فإنّ هذا الكمال النّاقص لن يكون شرًّا على الإطلاق، بل سيكون خيرًا في أدنى درجةٍ له. لكن إذا قارنتُ نفسي، بعد السقوط والخروج من حالة الكمال، التي حرمتُ نفسي منها نتيجة تهوّري، أي شكلي الأوّل عندما خرجتُ من بين يدي خالقي حيث كنتُ أكثر كمالًا، فإنّني أستطيع الحكم بأنّني أسوأ ممّا كنتُ عليه سابقًا! في الواقع، ليس

---

(1) السّلب Négation: «المراد به مطلقًا رفع النّسبة الوجوديّة بين شيئين... وللسّلب في اصطلاحنا عدّة معانٍ، الأوّل هو النّفي، وهو الحكم بأنّ وقوع النّسبة بين الشيئين كاذب... والثاني هو الكلمة الدالة على النفي مثل ما ولم ولن... والثالث هو الرمز المنطقي الدالّ على السّلب... والرابع هو الرمز الرياضي الدال على السلب كالإشارة». المرجع نفسه، الجزء الأوّل، ص 665 ـ 666.

الخالِق، بل أنا من قدتُ نفسي إلى هذه النقطة! إذ امتلكتُ ما يكفي من القوّة، كما اعترفتَ أنتَ بذلك، كي أحميَ نفسي من الخطأ!

10 ـ في ما يتعلّق بالمسألة الثانية، ينبغي لنا معرفة ما إذا كان الشرّ الذي يكمن في الحرمان من حالة مثلى ليس وقفًا على (آدم) فحسب، بل هو وقف علينا أيضًا نحن الذين خسرناها نتيجة فعلٍ طائش وفوضويّ، وما إذا كان هذا الشرّ هو محض سلب بالنّسبة إلى اللّه. لكن كي نتفحّص هذا الأمر بدقّة، ينبغي لنا أن نعرف كيف تنظر أنت إلى الإنسان، وكيف تجعله يتعلّق باللّه قبل ارتكابه أيّ خطأ، وكيف تنظر إليه بعد ارتكابه الخطأ. قبل الخطأ، كما تصفه أنت، لم يكن هذا الإنسان يملك أيّ ماهيّة سوى تلك التي زوّده بها العقل والقدرة الإلهيّان، أي (إذا لم أكن مخطئًا بشأن تفكيرك) أنّ الإنسان لا يُمكنه أن يحصل على كمال أقلّ أو كمال أكثر إلّا بمقدار الماهيّة التي وضعها اللّه فيه. لكنّنا بذلك نجعل الإنسان متعلّقًا باللّه شأنه في ذلك شأن العناصر، والحجارة، والعشب، إلخ.! والحال، إذا كان هذا هو رأيك، فإنّي لا أعرف ماذا تعنيه هذه الكلمات الواردة في المبادئ، الجزء الأوّل، القضيّة 15: «لأنّ الإرادة حرّة في أن تُحدِّد نفسها، ينجم من ذلك أنّنا نملك سلطة احتواء مَلَكَةِ القبول عندنا، والتصرّف على نحوٍ لا يجعلنا نقع في الخطأ». ألا يبدو لك أنّه يوجد تناقض هنا بين جَعْل الإرادة حرّة ومنحها القدرة على حماية نفسها من الوقوع في الزلل، وجَعْلِها تتعلّق باللّه على نحوٍ لا تملك معه أن تُظهر أيّ قَدْرٍ من الكمال إلّا بمقدار ما تسمح به الماهيّة التي منحها إيّاها اللّه؟

11 ـ في ما يتعلّق بالنقطة الثّانية، أي معرفة كيف نتصوّر الإنسان بعد الخطأ، قُلتَ إنّ الإنسان يحرم نفسه، من خلال فعلٍ متهوّرٍ للغاية، أي من

خلال فعل لا يتضمّن إرادته التي هي في حدود العقل، يحرم نفسه من حالة أكثر كمالًا. لكن يبدو لي أنّه كان لزامًا عليك، هنا وفي كتاب المبادئ، أن تُفسِّر بدقّة أكبر كِلَا المصطلحَيْنِ المتعلّق بهذا الحرمان: ماذا كان يملك قبل الحرمان، وما الذي احتفظ به بعد خسارته هذه الحالة المثاليّة (كما تُطلِق عليه أنت)؟ إذ قُلتَ لنا في كتاب المبادئ، الجزء الأوّل، القضيّة 15، ما خسرناه، لكنّك لم تقل لنا ما احتفظنا به! «يكمن إذًا كلّ نقصان الخطأ في الحرمان من الحريّة الأسمى، الذي نُطلِق عليه اسم الخطأ». لنتفحّص كلا الأمرين من وجهة النّظر التي أردتَ أن تدعمها.

12 ـ لقد دعمتَ الفكرة القائلة إنّه توجد في داخلنا أنماط تفكير متعدِّدة، نُطلِق على إحداها اسم أنماط الإرادة، وعلى الأخرى أنماط الفهم، لكن أكثر من ذلك، يوجد في ما بين هذه الأنماط نسقٌ لا يجدر بنا أن نُريد أيّ شيء آخر قبل أن نفهمه بوضوح. لقد دعمتَ أيضًا الفكرة القائلة بأنّنا إذا سيطرنا على إرادتنا ضمن حدود العقل، فإنّنا لا نُخطئ أبدًا. وختامًا، يدخل في مجال قدرتنا السيطرة على الإرادة في حدود العقل. إذا جمعتُ كلّ هذا جديًّا في روحي، فمن الضروريّ أن تكون الحقيقة في هذا الجانب أو ذاك: سواء أكان وهمًا كلُّ ما نتعاطى معه كأمرٍ مُسلّم به، أو أنّ الله هو الذي غرس فينا هذا النّسق. إذا كان الله هو الذي غرسه فينا، فألا يغدو من العبث التأكيد أنّ هذا الفعل تمّ من دون أيّ غاية، وأنّ الله لا يتطلّب منّا أن نُلاحظ ونتّبع هذا النّسق؟ في الواقع، يطرح هذا الأمر تناقضًا في الذات الإلهيّة. على المقلب الآخر، إذا أردنا أن نُلاحظ النّسق القائم فينا، فكيف بإمكاننا أن نكون تابعين لله إلى هذا الحدّ، وكيف نستمرّ في كوننا كذلك؟

13 ـ في الواقع، إذا كان هناك شخص لا يملك لا الكثير ولا القليل من

الكمال، إلّا بمقدار ما تلقّته ماهيّته، وإذا كان ينبغي لهذه القوّة أن تُعرَف من خلال نتائجها، فإنّ ذاك الذي يترك إرادته تمضي أبعد من حدود عقله، مع العلم أنّه لم يتلقَّ من اللّه ما يكفي من القوّة، فيجب عليه أن يتحمّل نتيجة فعله. وعليه، فإنّ ذاك الذي يُخطئ لم يتلقَّ من اللّه الكمالَ المتمثّل في امتلاك القدرة على عدم ارتكاب الخطأ، وإلّا لما ارتكب خطأً على الإطلاق. إذ إنّ امتلاك الكثير من عناصر الماهيّة، بحسب ما أوردتَ أنت، يعني امتلاك الكثير من الكمال في الأفعال.

14 ـ ثانيًا: إذا كان اللّه قد وهبنا ما يكفي من عناصر الماهيّة كي نتمكّن من ملاحظة النّظام الذي ينبغي لنا أن نحترمه، كما تؤكّد، ذلك بأنّنا نُعبّر دائمًا عن كثير من الكمال الذي نملكه بفعل ماهيّتنا، فأنّى لنا أن نخالفه ونتخطّاه؟ وكيف نتمكّن من مخالفة هذا النّظام، أي كيف لا نُسيطر على إرادتنا دائمًا في حدود العقل؟

15 ـ ثالثًا: إذا كنتُ أتعلّق باللّه على النّحو الذي أظهرتُ أعلاه أنّه يُمثّل رأيك، وإذا كنتُ لا أستطيع أن أُسيطر على إرادتي لا في داخل ولا في خارج ذهني من دون أن يُعطيني اللّه بداية ماهيّة كهذه، فكيف يُمكنني إذًا أن أنجح في استخدام حريّة الإرادة، لا سيّما إذا افترضنا حتّى النهاية إمكان هذا الاستخدام؟ ألا يبدو أنّ هذا الأمر يطرح تناقضًا في ما خصّ الذّات الإلهيّة، أي أن يَصِفَ لنا النّظام الذي نُسيطر بموجبه على إرادتنا في حدود عقلنا، وألّا يُزوّدنا بما يكفي من عناصر الماهيّة أو الكمال كي يكون بإمكاننا ملاحظة هذا النّظام؟ وإذا أعطانا ما يكفي من الكمال، بحسب رأيك، فهذا يعني أنّنا لن نُخطئ ما حيينا! إذ ما دمنا سنملك الكثير من عناصر الماهيّة، ناهيك بالكثير من الكمال، فينبغي لنا أن نُعبِّر عن أنفسنا، مُظهرين على

الدّوام في أعمالنا القوّة الممنوحة لنا. والحال أنّ أخطاءنا هي برهان على أنّ القوّة التي نمتلكها لا تتعلّق بالله أبدًا بالطّريقة التي دافعتَ أنتَ عنها. ومن ثمّ، يجب أن تكون الحقيقة في هذا الجانب أو في ذاك: أي إمّا أنّنا نتعلّق كثيرًا بالله، أو أنّنا لا نملك في ذاتنا القدرة على عدم الوقوع في الخطأ. إذًا لا يُمكن أن نكون تابعين إلى هذا الحدّ.

16 ـ ينجم، بوضوح، من كلّ ما تقدّم، كما يبدو لي، أنّه من المـُحال أن يكون الشرّ أو الحرمان من حالةٍ مثلى، سَلبًا بالنّسبة إلى الله. في الواقع، ماذا يعني كائن محروم، أو كائن خسر حالة أكثر كمالًا؟ ألا يعني هذا الأمر انتقالًا من كمال أكبر إلى كمال أصغر، ومن ثمّ، انتقالًا من وجود أكبر إلى وجود أصغر، حيث يُلفي هذا الكائن نفسَه مُمَوْضعًا عند درجة كمالٍ معيّنة، يحوز ماهيّة مُحدَّدة؟ ألا يعني هذا الأمر أيضًا أنّه مُحال علينا أن نصل إلى حالةٍ أخرى لا يملك الله عنها معرفة كاملة، إلّا إذا قرّر وأراد خلاف ذلك؟ هل من الممكن أنّه أراد لمخلوق خلقه كائن أسمى وكُليّ العلم أن يتلقّى حالة ماهيّة كهذه ـ مع العلم أنّ الله يُساعده باستمرار كي يُحافظ على هذه الحالة ـ وأن تتضاءل ماهيّته هذه، أي أن تغدو أقلّ كمالًا، من دون أن يعي الله هذا الأمر؟ يبدو لي أنّ طرحًا كهذا ينطوي على عبثيّة كبيرة. أليس من العبثيّ القول بأنّ (آدم) فَقَدَ حالة كمال مثلى، وألفى نفسه، من ثمّ، غير قادر على احترام النّظام الذي وضعه الله في نَفْسِه، وأنّ الله لم يكن على درايةٍ بهذه الخسارة وهذا النقصان، أي بتعبير آخر، لم يكن على دراية بكميّة الكمال وكيفه الذي وضعه في (آدم)؟ هل يُمكننا أن نفهم من كلّ ما تقدّم أنّ الله كَوَّن كائنًا تابعًا لا يستطيع القيام إلّا بالفعل الذي قام به (الأكل من الفاكهة المحرَّمة)، وأنّه خسر بفعله هذا حالة أكثر كمالًا (من دون الأخذ

بالاعتبار الواقعة الحقيقيّة التي ستغدو السبب المطلق) من دون أن يعيَ الله ذلك على الإطلاق؟

17 ـ أعترف بأنّ هناك فرقًا بين الفعل والشرّ الذي يُلازم هذا الفعل. لكنّني لا أستطيع أن أفهم «أنّ الشرّ لا يعدو كونه سلبًا بالنّسبة إلى الله». أن يعرف اللهُ الفعلَ، ويُحدّده، ويدعمه، ومع ذلك لا يكون على دراية بالشّرّ الذي ينطوي عليه هذا الفعل، ولا على تبعاته، فذلكم ما يبدو لي مستحيلًا في الله.

18 ـ لتُلاحظْ مَعي أنّ الله يدعم قراري وزوجتي بالإنجاب. إنّه، في الواقع، شيء ما حقيقيّ، ومن ثمّ يملك الله معرفة واضحة به. لكن إذا استخدمتُ هذا الفعل بشكل سيّئ مع امرأةٍ شخصٍ آخر، أي بما يتنافى مع كلّ أمانة، وبما يتنافى مع قَسَمي اليمين، فإنّ هذا الفعل سيكون مصحوبًا بالشرّ. وعليه، لماذا ينبغي لهذا الفعل أن يُعَدّ سلبًا فحسب بالنّسبة إلى الله؟ ألّا يتأتّى هذا الشرّ من واقعة أنّني استكملتُ فعل الإنجاب بمساعدة الله، لا سيّما أنّ هذا الفعل يحدث بصورة حقيقيّة؟ ينبغي، والحال هذه، للشرّ الذي يُرافق هذا الفعل أن يتمثّل في كوني خالفتُ أنا وحدي التزامي الخاصّ، أو تصرّفت بخلاف الوصيّة الإلهيّة، أي أنّني قمتُ بالفعل المذكور مع تلك المرأة التي لا يحقّ لي أن أرتبط معها. لكن هل يُمكن عندئذ تصوّر أنّ الله يعرف أفعالنا، ويدعمها، ومع ذلك يجهل مع من نُنجزها، تمامًا كما يدعم فعل الإنجاب من الامرأة التي تزوّجتها؟ يبدو من الصّعوبة بمكان عزوَ هذه المعرفة إلى الله.

19 ـ وبعد، لنتأمّل فعل القتل. بالنّظر إلى أنّه فعل حقيقيّ، فإنّ الله يدعمه. لكن هل يُمكن تجاهل أثر هذا الفعل، بما في ذلك تدميره كائنًا، والقضاء

على مخلوق من مخلوقات اللّٰه؟ يبدو كأنّ اللّٰه لا يعرف نتائج أفعاله! (أخشى هنا من عدم قدرتي على تبيّن حقيقة أفكارك، إذ إنّ مفاهيمك هي، بطبيعة الحال، مفاهيم دقيقة جدًّا، ولا أخالك ترتكب خطأ جسيمًا كهذا.) ربّما تدعم،كما أفترض، الفكرة القائلة بأنّ هذه الأفعال هي برمّتها خيِّرة ولا يُصاحبها أيّ شرّ. لكن، في هذه الحال، لا أفهم بدقّة ما الذي تُطلِق عليه شرًّا عندما تُشير إلى الفعل الذي يستتبع الحرمان من حالة مثلى. أضف إلى ذلك أنّ العالَم بأسره سيُلفى عندئذ في ارتباك أبديّ ودائم، ونحن الأناسَ الآخرين سنغدو أشبه ما نكون بحيوانات. لذا أرجوك أن تُنعِم النّظر في المنفعة التي ستعود على العالَم من جرّاء رأيٍ كهذا!

20 ـ لقد طرحتَ جانبًا الوصف المشترك والموحَّد للإنسان، وأردتَ أن يتمتّع كلّ إنسان بأكبر قدر من الكمال ليتصرّف دائمًا وكأنّ أفعاله في متناول اللّٰه. لكن في هذه الحال، لا يسعني إلّا أن أُفكّر في أنّ الجاحدين يخدمون اللّٰه بأفعالهم تمامًا كما يخدمه النّزيهون! لماذا؟ لأنّ الملحدين كما النّزيهين لا يستطيعون القيام بأفعالٍ أكثر كمالًا من تلك التي أُعطِيَت لماهيّاتهم الخاصّة، وبالطريقة التي تُظهرها تأثيراتهم. لا يبدو لي على الإطلاق أنّك تحلّ المسألة عن طريق إجابتك الثّانية، بقولك إنّه «كلّما امتلك شيء ما المزيد من الكمال، حمل المزيد من الألوهيّة، وعبَّر بصورة أفضل عن كمال اللّٰه. وعليه، يملك النّزيهون كمالات لا تُقارَن بكمالات الجاحدين، كما لا يُمكن لفضيلتهم أن تُقارَن بفضيلة هؤلاء الأخيرين الذين يُعوزِهم حبّ اللّٰه النّاجم عن معرفة اللّٰه. والحال أنّه انطلاقًا من هذه المعرفة وحدها يُمكن أن نُطلِق على أنفسنا، على الأقلّ بالنّسبة إلى عقلنا البشريّ، اسم عِباد اللّٰه. ولأنّهم لا يعرفون اللّٰه، فإنّهم ليسوا

سوى أداة في يد الصانع الأكبر، أداة تخدم ولا تعرف أنّها تخدم، إلى حدّ أنّها تحترق في أثناء خدمتها. أمّا النّزيهون، فعلى العكس، يخدمون وهم يعون جيّدًا أنّهم يخدمون، لذا يغدون أكثر كمالًا». مع ذلك، يصحّ القول بأنّ النّزيه والجاحد لا يستطيعان أن يفعلا المزيد. إذ إنّ الأوّل يُظهر قدرًا من الكمال أكثر من الآخر، لأنّه وُهِبَ عناصر ماهيّة أكثر منه. من هنا نتساءل: ألا يخدم الجاحدون عن طريق كمالهم المحدود اللّهَ تمامًا كما يخدمه النّزيهون؟ إذ إنّ اللّه، برأيك، لا يُطالب الجاحدين بالمزيد، لذلك حرمهم من بعض عناصر الماهيّة. لكنّه لم يُعطهم المزيد من عناصر الماهيّة، كما ينجم من أفعالهم. والحال أنّ اللّه لا يُريد منهم أيّ شيء إضافيّ. وعليه، إذا لم يَقُمْ أيّ شخص، بحسب جنسه، إلّا بما طلبه إليه اللّه لا أكثر ولا أقلّ، فلماذا لا يُعتبر الشّخص الذي يقوم بالقليل من الأعمال الحسنة، طبقًا لما يطلبه إليه اللّه، شخصًا صالحًا بالنّسبة إلى اللّه، شأنه في ذلك شأن الشّخص النّزيه؟

21 ـ وأكثر، فضلًا عن أنّنا نخسر، وفقًا لرأيك، حالة أكثر كمالًا، عن طريق الشرّ الذي يُصاحب فعلًا ما نتيجة تهوّرنا، يبدو أنّك تُريد أن تدعم هنا تمامًا الفكرة القائلة إنّنا بسيطرتنا على الإرادة في حدود العقل، لا نبقى كاملين كما كُنّا فحسب، بل نغدو كذلك أكثر كمالًا. بيد أنّي مُقتنِعٌ بأنّ هذا الأمر ينطوي على تناقض، لا سيّما إذا كنّا نعتمد على اللّه إلى حدّ لا نستطيع معه أن نضع موضع تنفيذ لا الكثير ولا القليل من الكمال إلّا بمقدار ما نتلقّى من عناصر الماهيّة، أي إذا أراد اللّه أن يمنحنا القدرة على التغيُّر، تارّة نحو الأسوأ من خلال تهوّرنا، وتارّة أخرى نحو الأفضل من خلال حكمتنا. وعليه، إذا صحّ وصفُكَ الإنسانَ، فأنا لا أستطيع

التّفكير بوصفٍ غير هذا، فإنّ الجاحذين يخدمون اللّٰه بأفعالهم تمامًا كما يفعل النّزيهون. ونتيجة لذلك، ترانا نعتمد على اللّٰه شأننا في ذلك شأن الأعشاب، والحجارة، إلخ. والحال أنّنا نتساءل: بِمَ يُستخَدم عقلنا؟ وأيّ جدوى من السيطرة على إرادتنا في حدود العقل؟ ولأيّ علّة جرى تثبيت هذا النّظام في داخلنا؟

22 ـ من جهة أخرى، لاحظ ما حُرِمنا منه فحسب. يلزمنا المزيد من التأمّل الفَطِن والجِديّ كي نجعل من أنفسنا أشخاصًا وفقًا لقاعدة الكمال الإلهيّ، والنّظام الذي طَبَعَهُ في داخلنا: لقد حرمنا أنفسنا من الصّلوات والتنهدات التي نتوجّه بها إلى اللّٰه، إذ غالبًا ما كنّا نُدرِك من خلالها أنّنا نحظى بِتَأْسِيَةٍ غير عاديّة. لقد حرمنا أنفسنا من كلّ دين، ومن كلّ أمل، ومن كلّ التّعويض الذي وجب علينا أن ننتظره من الصلوات ومن الدّين. إذ، ختامًا، لو كان اللّٰه لا يملك أي معرفة بالشرّ، فمن الصّعب التّصديق أنّه يُعاقب العمل الشّرير. وبعد، ما هي الاعتبارات المتبقيّة التي من شأنها أن تحول دون ارتكابي بنَهَمٍ كلّ الجرائم التي أريد القيام بها، ما دام بإمكاني أن أتملّص من حكم القاضي وعقوبته؟ لماذا لا نسعى إلى اكتساب الثروات عبر طرق ملتوية؟ لماذا لا نقوم، من دون تمييز، بكلّ ما تدفعنا إليه اللذة ورغبة اللحم والدّم؟ لقد قلتَ: لأنّه ينبغي لنا أن نُحبّ الفضيلة من أجل ذاتها. لكن كيف بإمكاني أن أُحبّ الفضيلة؟ أستطيع التذرّع بأنّي لم أحظَ بالقدر الكافي من عناصر الماهيّة، ومن الكمال! وإذا كان بمقدوري الحصول على أكبر قدر ممكن من إشباع الرغبات، فلمَ أجهد في السيطرة على إرادتي في حدود العقل؟ لماذا لا أقوم بكلّ ما تدفعني إليه أهوائي؟ لماذا لا أقتل سرًّا الإنسان الذي يقف عقبة في طريقي؟ إلخ. هل ترى أيّ

نعمة نُقدّمها للجاحدين وللكفر! لقد جعلنا من أنفسنا أشخاصًا حمقى، وكلّ أفعالنا لا تعدو كونها حركات ساعة جدار.

23 ـ بالنّظر إلى كلّ ما تقدّم، يبدو لي من الصعوبة بمكان تأكيد استطاعتنا القول إنّنا أخطأنا تجاه اللّه إذا استخدمنا عبارات غير لائقة. في الواقع، ماذا تعني القوّة التي أُعطِيَت لنا في السيطرة على الإرادة في حدود العقل، إذا كنّا بتجاوزها نُخطئ تجاه النّظام؟ ربّما تقول إنّه ليس خطأً تجاه اللّه، بل تجاه أنفسنا. إذ لو قلنا حرفيًّا إنّنا أخطأنا تجاه اللّه، فينبغي لنا أن نقول أيضًا بأنّ شيئًا ما يحصل ضدّ إرادة اللّه، الأمر الذي تعتبره مستحيلًا. إذًا الخطايا أيضًا مستحيلة! مع ذلك، يجب أن توجد الحقيقة في هذا الجانب أو ذاك: هل يُريد اللّه شيئًا ما أو لا يُريده؟ إذا كان يُريده، فأيّ شرّ يُمكن أن تنطوي عليه إرادته بالنّسبة إلينا؟ وإذا كان لا يُريده، بحسب رأيك، فإنّه يجب ألّا يحصل. لكن في مطلق الأحوال، ينطوي طرحك الأخير هذا على عبثيّة. ومع ذلك، يبدو لي من الخطورة بمكان تبنّي كلّ العبثيّات السّابقة. وبعد، قد أتوصلّ من خلال تأمّلٍ دؤوب إلى إيجاد وسيلة تُمكّنني، إلى حدّ ما، من توفيق كلّ هذه المعطيات.

24 ـ الحقّ أنّي سأفرغ هنا من تفحّص رسالتك انطلاقًا من قاعدتي العامّة الأولى، لكن قبل أن أشرع بتفحّص رسالتك الثانية، سوف أُشير أيضًا إلى نقطتين اثنتين يتعلّقان برسالتك الأولى، وبخاصّة بمقطع كتبتَه في المبادئ، الجزء الأوّل، القضيّة الخامسة عشرة. لقد أكّدتَ بداية أنّنا «نستطيع السيطرة على قوّة الإرادة، وأن نحكم في حدود العقل»، الأمر الذي لا أستطيع أن أُقرّ به على الإطلاق. في الواقع، إذا كان هذا الأمرُ صحيحًا، فيجب العثور عليه حتمًا لدى عدد لا يُعدّ ولا يُحصى من النّاس، أو على الأقلّ لدى

إنسان يُظهر من خلال أعماله أنّه يتمتّع بقوّة كهذه. والحال أنّه بمقدور أيّ شخص أن يرى بوضوح في نفسه، أنّه مهما عظمت القوّة التي يستخدمها، فليس بمقدوره أن يبلغ هذا الهدف. وإذا راودت أحدًا ما شكوكٌ حول هذه النّقطة، فليتأمّل نفسه في كلّ مرّة تنتصر فيها أهواؤه على عقله، على الرّغم من الجهود التي يبذلها عقله من أجل مواجهة هذه القوى.

25 ـ لكنّك تقول إنّ المحافظة على العقل في حدود الإرادة ليست أمرًا مستحيلًا، بل كلّ ما في الأمر أنّنا لا نُوفِّر لها مجالَ تطبيقٍ كافيًا. من جهتي، أقول: قد يكون هذا الأمر ممكنًا، فنحن نستطيع أن نجد شخصًا من بين آلاف الأشخاص يضطلع بهذا الأمر. لكن لا يوجد أيّ شخص يستطيع أن ينهض من بين كلّ النّاس الموجودين، ويفتخر بأنّه لم يرتكب أيّ خطأ طوال حياته! وحول هذه النقطة تحديدًا، أتساءل: أيّ حجج أكثر وثوقًا من هذا المثال يُمكننا أن نُقدّمها؟ إذا كان هناك أشخاص قليلون يدّعون ذلك، فهذا يعني أنّه سيكون لدينا شخص واحد على الأقلّ. لكن إذا لم يكن هناك أيّ شخص يدّعي هذا الأمر، فلن يكون بمقدورنا تقديم أيّ دليل.

26 ـ مع ذلك، ثمّة سؤال يُمكنك أن تطرحه عليّ، سؤال يتعلّق بما يلي: إذا كان بإمكاني أن أتأكّد، لمرّة واحدة فقط ـ من خلال سيطرتي على إرادتي في حدود العقل، أي عن طريق تعليق حكمي ـ من عدم وقوعي في الخطأ، فلِمَ لا يكون بمقدوري أن أحصل دائمًا على هذه النتيجة، ما دمتُ أستطيع أن أوفّر لها دائمًا (أي الإرادة) الاجتهاد نفسه؟ أُجيب بأنّنا لا نملك حتّى الآن ما يكفي من القوّة كي نستمرّ. فأنا باستطاعتي أن أركض في غضون ساعة مسافة مِيلَيْنِ إذا بذلتُ قُصارى جهدي، لكنّني لا أستطيع القيام بهذا الأمر دائمًا. بالمِثل، يُمكنني أن أحفظ نفسي مرّة من عدم

الوقوع في الخطأ، من خلال إظهار اجتهادٍ وجِديّة عاليين، لكنّني لا أملك ما يكفي من القوّة كي أستمرّ على هذا النّحو. يبدو واضحًا بالنّسبة إليّ أنّ الإنسان الأوّل، الذي خرج من بين يدي الصانع الكامل، قد حُرِمَ من هذه القوّة، لكنّه خسر (هنا أتفق معك تمامًا) نتيجة عدم استخدامه هذه القوّة بما يكفي، أو نتيجة استخدامه لها بشكل سيّئ، الحالة المثلى للقدرة على الفعل التي امتلكها سابقًا. يُمكنني أن أُضيف أسبابًا أخرى كي أُثبت هذه النّقطة، لكنّني سأقع عندئذ في فخّ الإطناب. ناهيك بكوني أعتقد أنّ كلّ جوهر الكتاب المقدّس يكمن هنا، لذا ينبغي لنا أن نوليه اعتبارًا كبيرًا: فهو يُعلّمنا ما يؤكّده لنا عقلنا بوضوح كبير، بما في ذلك أنّ سقوطنا، وفقدانا الكمال الأوّل ليسا سوى نتيجة وتبعة من نتائج تهوّرنا وتبعاته. وبعد، هل هناك ما هو أكثر أهميّة من تصحيح هذا السقوط قدر المستطاع؟ الحقّ أنّ الهدف الوحيد للكتاب المقدّس يكمن في ما يلي: مُساعدة الإنسان الهابط كي يعود إلى الله من جديد.

27 ـ تتعلّق النقطة الثانية بالمبادئ، القسم الأوّل، القضيّة الخامسة عشرة. تؤكّد في هذه القضيّة أنّ «فهم الأشياء بوضوح وتميّز يتعارض مع الطبيعة البشريّة»، وتخلص إلى أنّه «من الأفضل بكثير قبول الأشياء، وإن كانت مشوّشة، وممارسة الحريّة، عوضًا عن البقاء لامبالين، أي الرّسوف عند أدنى درجات الحريّة». الحقّ أنّ خلاصةً كهذه ليست واضحة على الإطلاق بالنّسبة إليّ. ذلك بأنّ تعليق الحكم يُبقينا في الحالة التي خلقنا الله عليها، في حين أنّ الموافقة المشوّشة على الأشياء تعني الموافقة على أشياء غير مفهومة، والمساواة بسهولة بين الخطأ والصّواب. وإذا كنّا لا نلجأ، (كما يُعلّمنا (ديكارت) في أكثر من موضع) من أجل إبداء الموافقة،

إلى النّظام الذي وضعه اللّٰه في عقلنا وفي إرادتنا، والذي ينبغي لنا، وفقًا له، ألّا نُوافق إلّا على ما يُمكننا أن نتبيّنه بوضوح، فإنّنا حتمًا سنُخطئ ولو أمكن لنا أن نعثر على الحقيقة، لأنّنا لم نحظَ بها تبعًا للنّظام الذي أراده اللّٰه. وعليه، لمـّا كان كلّ قيد يُقينا في الحالة التي أرادها اللّٰه لنا، فإنّ موافقتنا المشوَّشَة تقودنا إلى حالة أكثر سوءًا، وهنا تحديدًا يكمن أساس الخطأ، إذ سرعان ما نفقد من خلاله حالة الكمال التي نملكها.

28 ـ لكنّي أسمعك تقول: أليس من الأفضل أن نجعل أنفسنا أكثر كمالًا من خلال من الأفضل بكثير قبول الأشياء، وإن كانت مشوّشة، وممارسة الحريّة، عوضًا عن البقاء لامبالين، أي الرّسوف عند أدنى درجات الحريّة؟ نحن لا ننفي هذا الأمر فحسب، بل أظهرنا أيضًا، بطريقة ما، أنّنا لن نُلفي أنفسنا في حالة أفضل ممّا نحن عليه وإنّما سنُلفي أنفسنا في وضع أسوأ. وأكثر، يبدو لي محالًا ومتناقضًا أن يقوم اللّٰه بتوسيع مجال معرفة الأشياء المـُحَدَّدة من قِبَلِه في داخلنا أبعد من متناولنا، إذ من شأن هذا التّوسيع أن يجعله السبب المطلق في أخطائنا جميعًا. لكن هذا لا يعني أنّه بمقدورنا أن ننتقص من قدرة اللّٰه على منحنا أشياء أكثر من تلك التي منحنا إيّاها. صحيح أنّ اللّٰه لم يكن مُلزمًا بإعطائنا أكثر ممّا أعطانا، لكنّ كمال اللّٰه الأسمى يستتبع أيضًا ألّا تنطوي المخلوقات المنبثقة منه على أيّ تناقض، كما هي الحال هنا، على ما يبدو. في الواقع، لا يُمكننا أن نعثر في الطّبيعة المطبوعة على أيّ معرفة إلّا في عقولنا. فلأيِّ غايةٍ إذًا منحنا اللّٰه المعرفة، إن لم تكن من أجل التأمّل ومن أجل تبيّن أعماله؟ ألا ينجم بوضوح من كلّ ما تقدّم أنّه ينبغي أن يكون هناك توافق بين عقلنا والأشياء التي يجب علينا معرفتها؟

29 ـ لكنّي إذا قمتُ بتفحُّص رسالتك، وبخاصّة حول النّقاط التي تكلّمنا عنها للتوّ، وفاقًا لقاعدتي العامّة الثّانية، فإنّ آراءنا ستتباعد أكثر ممّا تتباعد وفقًا لقاعدتي الأولى. في الواقع، يبدو لي (إن كنتُ مخطئًا فأرجوك أن تُصحِّح لي) أنّك لا تُقرّ بالعصمة للكتاب المقدّس ولا بالحقيقة الإلهيّة التي أعتقد أنّه ينطوي عليها. صحيح أنّك تعتقد، كما تقول، أنّ اللّه قد كشف للأنبياء عن محتوى الكتاب المقدَّس، لكنْ إذا كشفه لهم بطريقة غير كاملة، كما تزعم، فهذا يستتبع تناقضًا في الذات الإلهيّة. إذ لو منح اللّه أنبياءه كلمته وإرادته، فذلك من أجل غايةٍ محدَّدة. وإذا اختلق الأنبياء حكاية رمزيّة انطلاقًا من الكلمة التي تلقّوها من اللّه، فهذا يعني أمرًا من أمرين: إمّا أنّ اللّه أراد ذلك، أو لم يُرِدهُ. إذا أراد لنا أن نُلفِّق حكاية رمزيّة انطلاقًا من كلمته، أي أن نبتعد عن جوهر فكره، فهذا يعني أنّ اللّه على الدوام هو سبب هذا الخطأ، كما يعني أنّه أراد شيئًا يتناقض مع ماهيّته تمام التناقض. لكنّ اللّه لم يُرِد هذا الأمر، لذا لم يكن بمقدور الأنبياء أن يُلفّقوا أيّ حكاية.

30 ـ وأكثر، يُمكننا أن نُصدِّق، إذا افترضنا أنّ اللّه وهبَ الأنبياء كلمته، أنّه أعطاهم إيّاها بطريقة لا يُمكنهم معها أن يُخطئوا عندما يتلقونها. إذ ينبغي للّه، من خلال كشفه عن كلمته، أن يروم غاية محدّدة، ولا يُمكن أن تكون غايته تضليل النّاس، فذلك من شأنه أن يُوقَع اللّه في تناقض. من جهة أخرى، لا يُمكن الإنسان أن يُسيء فهم الإرادة الإلهيّة أو أن يُخطئ بحقّها لأنّ هذا الأمر مستحيل بالنّسبة إليك. بعيدًا من هذه الاعتبارات، ليس بمقدورنا تصوّر أن يسمحَ إلهٌ ذو كمالٍ أسمى للأنبياء بتحوير كلمته التي وهبهم إيّاها كي يُفسّروها لعامّة النّاس، وإعطائها معنى آخر مختلفًا

عن ذاك الذي أراده اللّٰه. إذ لو دعمنا الفكرة القائلة إنّ اللّٰه منح كلمته للأنبياء، فبإمكاننا التّأكيد أيضًا أنّ اللّٰه ظهر للأنبياء أو تكلّم معهم بطريقة غير عاديّة. وعليه، إذا أَلَّفَ الأنبياء حكاية رمزيّة انطلاقًا من الكلمة التي تلقّوها، أو بتعبير آخر أعطوها معنى آخر مغايرًا للمعنى الذي أعطاها اللّٰه إيّاه. أضف إلى ذلك أنّ اللّٰه قد علّمهم هذا المعنى. لذا من المحال بالنّسبة إلى الأنبياء، كما أنّه من التناقض البيِّن بالنّسبة إلى اللّٰه، أن يتصوّر الأنبياء معنى مختلفًا عن المعنى الذي أراد اللّٰه أن يُزوّدهم به.

31 ـ أجد أيضًا أنّك برهنتَ بشكل سيّئ ما أكّدتَ أنّه يتعلّق بنمط الوحي الإلهيّ، إذ اعتبرتَ أنّه كشف، والحال هذه، عن الخلاص والهلاك فحسب، وعيّن الوسائل المفضية إلى تلك الغاية، مؤكّدًا أنّ الخلاص والهلاك لا يعدوانِ كونهما آثارًا للوسائل التي تمّ تعيينُها. وبعد، إذا كان الأنبياء قد تلقّوا حقًّا كلمة اللّٰه بهذا المعنى حصرًا، فما هي الأسباب التي تدفعهم إلى إعطائها معنى آخر؟ لكنّي أرى أنّك لا تُضيف أيّ برهان كي تُقنعنا أنّه ينبغي لنا قبول هذا المعنى بدلًا من المعنى الذي تلقّاه الأنبياء. وإذا افترضتَ أنّ هذا الأمر مُبَرْهَنٌ، إذ من دونه ستنطوي تلك الكلمة على كثير من النّقصان والتناقض، فإنّي أُجيبك قائلًا إنّ افتراضك هذا لا يعدو كونه تأكيدًا، وليس برهانًا. ومن يدري أيًّا من هذين المعنيين سينطوي على كمال أقلّ، إذا ما قمنا بمواجهتهما مع بعضهما البعض؟ ختامًا، يعرف الكائن الأسمى جيّدًا ما يُمكن لعامّة النّاس أن تفهمه، وما هي الوسيلة الفضلى التي ينبغي تعليم هذه العامّة من خلالها.

32 ـ في ما يتعلّق بالقسم الثاني من سؤالك الأوّل، سألتك لماذا أمر اللّٰه (آدم) بألّا يأكل من فاكهة الشجرة، في حين أنّه قرّر العكس، وأجبتني أنّ

التّحريم يكمن في كون اللّٰه قد كشف له أنّ فعل تناول الفاكهة من الشجرة كان سببًا للموت فحسب، وذلك بالطريقة نفسها التي كشف لنا بها عن طريق السّبب الطبيعيّ أنّ السمّ قاتل. وعليه، إذا كان راسخًا حقًّا أنّ اللّٰه حرَّم شيئًا ما على (آدم)، فوفق أيّ أسباب ينبغي لي إذًا أن أتبنّى أسلوب التّحريم الذي تطرحه أنت، بدلًا من تبنّي الأسلوب الذي أتى به الأنبياء، لا سيّما أنّ اللّٰه نفسه قد أوحى به لهم؟ لقد قلتَ: «إنّ طريقتي في فهم هذا التّحريم هي أكثر طبيعيّة، ولذلك هي أقرب إلى الحقيقة، فضلًا عن أنّها تتناسب بشكل أفضل مع اللّٰه». لكنّي أنفي كلّ هذا. وليس بإمكاني على الإطلاق أن أتصوّر كيف كشف لنا اللّٰه من خلال عقلنا الطبيعيّ أنّ السمّ مميت، إذا كنتُ لم أتبيّن الأسباب التي أعرف عن طريقها أنّ شيئًا ما هو سامّ، أو على الأقلّ أن أسمع أحدًا يقول هذا الأمر، أو أرى ظهور الآثار السلبيّة للسمّ على أشخاص آخرين. تُعلّمنا التّجربة اليوميّة أنّ الكثير من النّاس يتناولون السمّ من دون أن يعرفوا شيئًا عنه، ويموتون من جرّاء تناولهم إيّاه. لكنّك تقول إنّهم لو عرفوا أنّه سمّ لأدركوا أنّه أمر سيّئ. أُجيبك قائلًا: ما من أحدٍ يملك معرفة بالسمّ ولا يُمكن أن يملك معرفة كهذه، إلّا إذا رأى أو سمع من شخصٍ آخر أنّ من يتناوله يرتكب خطًا جسيمًا. وإذا افترضنا أنّه حتّى يومنا هذا، لم نرَ ولم نسمع أنّ أحدًا ارتكب حقًّا بتناول السمّ، فإنّنا لن نتوانى عن تناوله من دون أيّ إكراه. الواقع أنّ التجربة اليوميّة تُزوّدنا في كلّ يوم بحقائق مماثلة.

33 ـ وبعد، هل ثمّة شيء في هذه الحياة يمنح نفسًا صادقةً ونبيلةً متعةً كبيرة أكثر من التأمّل في الألوهيّة الكاملة؟ إذ يستتبع النّظر إليه على أنّه الكائن الأكثر كمالًا، إمكانَ أن يتجلّى في عقلنا المتناهي. الحقّ أنّه لا

يوجد في حياتي أي شيء على الإطلاق أُريد أن أُقايض به هذه السّعادة. يُمكنني أن أُنفق وقتًا طويلًا مع هذه السّعادة السّماويّة، لكن يُمكنني أيضًا، في الوقت نفسه، أن أشعر بالحزن حقًّا وأنا أرى مقدار النّقص الذي يعتري ذهني. مع ذلك، بإمكاني أن أُخفِّف من وطأة هذا الحزن من خلال الأمل الذي أملكه، وهو أغلى عندي من الحياة نفسها، أي الأمل في أن أستمرّ في الوجود ومن ثمّ أن أستمرّ في تأمّل هذه الألوهيّة على نحو أكمل ممّا أتأمّلها عليه الآن. وعليه، عندما أنظر إلى الحياة بوصفها قصيرة وبعيدة المنال، حيث أنتظرُ الموت في كلّ لحظة، وعندما أرى أنّه ينبغي لها أن تملك غاية محدّدة، وأنّي قد أُحْرَم من هذا التأمّل المقدَّس والسّامي، سوف أُدرِك على وجه اليقين بؤس المخلوقات. فهذه الأخيرة لا تعرف غايتها! نعم، إنّ خشيتي من الموت تجعلني بائسًا من قبل أن أموت، إذ سأحرم نفسي من هذا التأمّل الإلهيّ. ذلكم بالتّحديد ما يبدو لي أنّ آراءك تُفضي إليه: عندما أنتهي من هذا العالَم، فسوف أنتهي للأبد.

34 ـ لكن بخلاف هذا الرأي، تُعزّيني كلمة اللّه وإرادته، من خلال البيِّنة الدّاخليّة اللتين يضعانها في روحي، هذه البيّنة التي تُمكّنني، بعد هذه الحياة، من أن أبتهج أيضًا، في حالةٍ أكثر كمالًا، عن طريق تأمّل الألوهيّة الكاملة. حقًّا، إذا اتضّح أنّ هذا الرّجاء خاطئ بكلّيّته، فإنّه لن يجعلني أقلّ سعادة، ذلك بأنّني آملُ وسوف أظلّ كذلك. في الحقيقة هذا ما طلبته وسأطلبه إلى اللّه في صلواتي، وابتهالاتي، وتوسّلاتي (أوّاه! لو كان بإمكاني أن أُخصّص له المزيد!) ما دمت أتنفّس: أطلب إليه أن يجعلني سعيدًا من خلال محبّة ألوهيّته، إذ لا أستطيع أن أُكمِل طريقي من دونها، عندما ينفصل جسدي عن روحي، وأغدو كائنًا عقليًّا يتأمّل الكمال

الإلهيّ! وبعد، إذا منحني الله هذه النّعمة فحسب، فلن أُباليَ بعدها بمعرفة كيف نُكوِّن معتقداتنا هنا، وما إذا كنّا نستطيع أن نؤسّس شيئًا ما على العقل الطبيعيّ، أو ما يُمكن إدراكه وما لا يُمكن إدراكه. الحقّ أنّ أمنيتي الوحيدة، ورغبتي، ورجائي المستمرّ، لا تكمن في أيّ شيء آخر سوى ما يُرسّخه الله في نفسي. وإذا تيسّر لي امتلاك ما ذكرت (أوّاه كم سأغدو بائسًا إذا لم أحصل عليه!) فإنّ روحي ستصرخ من شدّة الرّغبة: «مثلما تلهث الغزلان على ضفاف الأنهار، هكذا ترغب روحي، آهٍ إلهي الحيّ! متى يأتي اليوم الذي سأكون فيه معك، وأتأمّلك!». لو كان بإمكاني أن أحصل على هذا فحسب، لبلغت الهدف الذي تشتاقه روحي. لكنّ رجائي هذا لا يظهر لي في آرائك، لأنّ خدمتنا، برأيك، لا تُرضي الله. الواقع أنّني لا أفهم كيف أوجدنا الله، وحفظنا، ومع ذلك لا يسعد بالخدمات التي نقدّمها له، وبثنائنا عليه (على فرض أنّه مسموح لنا أن نتكلّم عنه بطريقة بشريّة)؟ لكن إذا أخطأتُ في فهم آرائك، فإنّي أنتظرُ منك تفسيرًا وتوضيحًا.

35 ـ لكنّني خصّصتُ من أجل كتابة هذه الرسالة جزءًا كبيرًا من وقتي، واستنفذت جزءًا كبيرًا من وقتك أيضًا. لقد بات يُعوزني الوقت والورق في آنٍ معًا، لذا سأتوقّف هنا. تلكم هي إذًا المسائل التي أتمنّى أن تحلّها في رسالتك. لقد استخلصتُ، من دون شكّ، من كتاباتك بعض الخلاصات التي قد لا تُعبّر عن رأيك، لكنّي أرغب أن أسمع تفسيرك هذه النّقطة تحديدًا.

36 ـ لقد انشغلتُ مؤخّرًا بتأمّل بعض صفات الله، حيث وفّرت لي ملاحق كتابك مساعدة لا يُمكن تجاهلها. كلّ ما في الأمر أنّي وسّعت أفكارك التي تفتقر، كما يبدو لي، إلى الكثير من البراهين. من ثمّ، ذُهِلتُ

كثيرًا ممّا أكّده (ماير) Meyer في مقدّمة الكتاب، مع أنّي أعلم أنّ ما أورده لا يُمثّل رأيك، لكنّك اضطُرِرْتَ، كما وعدتَهُ، إلى تعليم فلسفة (ديكارت) لأحد التلاميذ، في حين أنّك تميل، في الحقيقة، إلى آراء أخرى سواء في ما يتعلّق بالله أو بالنّفس، وعلى وجه الخصوص في ما يتعلّق بإرادة النّفس. قيل أيضًا في تلك المقدّمة إنّك ستنشر قريبًا كتابك أفكار ميتافيزيقيّة بطريقة أكثر إسهابًا. أرغب حقًّا في أن تنشره، في أيّ وجهٍ تُريده، ذلك بأنّي أنتظر منه شيئًا فريدًا. مع العلم أنّي لا أُثني في العادة على أحد.

37 ـ لقد كتبتُ كلّ هذا بروحٍ صادقة، وبصداقة لا تعرف الخداع، تمامًا كما طلبتَ إليّ في رسالتك، وبطريقة أُعرّي فيها الحقيقة. لتعذر إسهابي المفرِط، الأمر الذي لم أقصده البتّة. إذا رددتَ على كلّ هذا، فإنّك ستحرجني إلى أقصى حدّ ممكن. إذا أردت أن تكتب باللغة التي تُجيدها، فلا يُمكنني أن أرفض، سواء استخدمت اللاتينيّة أو الفرنسيّة، لكنّي أرجوك أن تستخدم اللغة نفسها في رسالتك القادمة، إذ إنّها ستُمكّنني من تبيّن فكرك بوضوح، الأمر الذي لا أستطيع تبيّنه إذا استخدمتَ لغة أخرى، كاللاتينيّة على سبيل المثال.

ختامًا، أُريد أن أعرف ماذا تقصد تحديدًا بمفهوم السّلب لدى الله.

سأبقى دائمًا صديقك الذي يتابعك، ويهتمّ بك اهتمامًا كبيرًا.

الرّسالة الواحدة والعشرون:

من (باروخ سبينوزا)،

إلى العالِم القدير والمميَّز السيّد (ويليم فان بلينبرغ). 28 كانون الثاني 1665.

سيّدي وصديقي،

1 ـ عندما قرأتُ رسالتك الأولى، اعتقدتُ أنّ آراءنا شبه مُتطابقة. لكن عندما قرأتُ رسالتك الثّانية، التي وصلتني في الحادي والعشرين من هذا الشّهر، عرفت أنّ آراءنا متباعدة للغاية. الحقّ أنّ عدم اتّفاقنا، كما أرى، لا يتعلّق بما ينبغي استخلاصه من المبادئ الأولى فحسب، بل يتعلّق أيضًا بهذه المبادئ نفسها. وعليه، إذا كنتُ أرى أنّه لا يُمكننا أن نُعَلِّم بعضنا بعضًا من خلال رسائلنا المتبادلة، فإنّي أرى أنّه ما من برهان، مهما بدا قويًّا ومتماسكًا على هَدْيِ قوانين المنطق، يُمكن أن يحظى بقيمة لديك، أقلّه إذا لم يتوافق مع التفسير الذي تُعطيه أنت، أو سائر اللاهوتيّين للكتاب المقدّس. لكن إذا كان شعورُك يُنبئك بأنّ الله يتكلّم عبر الكتاب المقدّس بطريقة أكثر وضوحًا وأكثر فعاليّة من الطريقة التي يتكلّم بها عبر نور العقل الطبيعيّ (وهو أمر نتلقّاه منه أيضًا، ناهيك بكونه يحفظه بصورة مستمرّة، وثبات، عن طريق حكمته الإلهيّة)، فإنّك تملك أسبابًا وجيهةً لكي تُطوّع عقلك بما يتناسب مع الآراء التي تعزوها إلى الكتاب المقدّس. أنا نفسي لا أستطيع أن أفعل غير ذلك.

2 ـ في ما يتعلّق بي، أعترف بوضوح ومن دون مواربة بأنّني لا أفهم الكتاب المقدَّس، على الرّغم من تكريسي بضع سنوات من أجل دراسته. ولا أستطيع التّجاهل أنّني عندما عثرتُ على برهان قويّ، لم يكن بإمكاني أن أقع ضحيّة الأفكار التي من شأنها أن تجعلني أشكّ فيه. لذلك أوافق تمامًا على ما يُظهره لي عقلي، من دون أيّ اشتباه في أنّه قد يخدعني حول الحقيقة، ومن دون أن يتعارض مع الكتاب المقدّس، رغم أنّي لم أتفحّص هذا الأخير كما ينبغي لي أن أفعل. في الواقع، لا تتناقض الحقيقة مع الحقيقة، تمامًا كما سبق لي أن أشرت في حاشية كتابي عن مبادئ (ديكارت) (لا أستطيع أن أُحدّد لك هنا الفصل بدقّة لأنّ الكتاب في القرية وليس بين يديّ). وعليه، إن بدت الثّمار التي حصدتها حتّى الآن بفضل عقلي الطّبيعيّ ثمارًا خاطئة، فإنّني سأكون سعيدًا! ذلك بأنّ سعادتي تكمن هنا، وأنا لا أجهد في إنفاق حياتي باللجوء إلى الشّكاوى والتأوّهات، بل في السكينة، والسعادة، والضحكات، لذا تراني أتخطى باستمرار مرحلة تلو أخرى. مع ذلك، أعترف (وذلكم ما يُولِّد في داخلي سكينة الرّوح واكتفاءً ساميًا) بأنّ كلّ شيء يحصل وفق مشيئة الكائن الأسمى، ووفق قرارته التي خطّها منذ الأزل.

3 ـ بالعودة إلى رسالتك، الحقّ أنّي مُمْتَنٌّ لك من قلبي لأنّك أطلعتني على طريقتك في التّفلسف. على العكس تمامًا، لا أستطيع أن أشكرك قطّ على الاستنتاجات التي تُريد أن تُسنِدها إلى رسالتي. أسألُك: أيّ مادّة زوّدتك بها رسالتي كي تنسب إليّ هذه الأفكار، ومفادها أنّ النّاس يُشبهون الحيوانات، وأنّهم يموتون ويزولون كما تموت الحيوانات وتزول، وأنّ آراءنا تُزعج الله، إلخ.؟! (ينبغي لاختلافنا هنا أن يكون على أشدّه، إذ يبدو لي أنّك تتحدّث تمامًا كما لو كان أحدنا يقول إنّ الله يجد متعةً كبيرة في

أعمالنا، ويخال أنّه وصل إلى كلّ غاياته، لأنّ الأمور سارت كما توقّع.)
بالنّسبة إليّ، قلتُ من جهتي بوضوح شديد إنّ الأناس النّزيهين يُشكّلون مصدرَ فخر للّه، وباستمرارهم مصدر فخرٍ له يبلغون أعلى درجات الكمال، ويُحبّون اللّه. هل يعني هذا القول إنّهم شبيهون بالحيوانات، أو يجعلهم يموتون كما الحيوانات، أو يجعل أعمالهم ختامًا غير مرضية للّه؟

4 ـ لو أنّك قرأت رسالتي بانتباه أكبر، لعرفتَ أنّ اختلافنا يقتصر على مسألة واحدةٍ فحسب: هل يَمنح اللّهُ النّزيهينَ الكمالاتِ التي يتلقّونها بوصفه إلهًا، أي من دون أن تُعزى إليه أي صفة بشريّة (كما أفهم أنا شخصيًّا) أم بوصفه قاضيًا (الفكرة التي تدعمها أنت بشكل حاسم)؟ انطلاقًا من هنا، ادّعيتَ بأنّ الجاحدين يخدمون اللّه تمامًا كما يخدمه النّزيهون، لأنّهم قاموا بما يستطيعون القيام به وفقًا لقرار اللّه. بيد أنّ النّقطة الثّانية لا تتوافق في أيّ حالٍ من الأحوال مع أفكاري الخاصّة، لأنّني لا أنظر إلى اللّه قطّ بوصفه قاضيًا! لذا تراني أُقوّم الأعمال انطلاقًا من جودتها وليس انطلاقًا من سلطة مَن قام بها. والحال أنّ المكافأة التي تنجم عن العمل هي مكافأة ضروريّة، تمامًا كما ينجم من طبيعة المثلّث أن يكون مجموع زواياه مساويًا لزاويتين قائمتين. هذا الأمر يفهمه أيّ شخص شريطة أن يكون متنبّهًا إلى حقيقة مفادها أنّ سعادتنا القصوى تكمن في الحبّ الذي نحمله تجاه اللّه، وأنّ هذا الحبّ ينجم بالضّرورة من معرفة اللّه، التي نقدّرها عاليًا. الحقّ أنّه يُمكن برهنة هذا الأمر بطريقة سهلة للغاية، وذلك منذ اللحظة التي نُولي فيها اهتمامًا لقرارات اللّه، على نحو ما بيّنتُ في مُلحق كتابي. لكنّي أعترف بأنّ كلّ أولئك الذين يخلطون بين طبيعة اللّه وطبيعة الإنسان هم غير مؤهّلين لفهم ما أقوله.

5 ـ لقد عزمت أن أختم رسالتي هنا، كي لا تشعر بالملل من الأشياء التي تُثير سخريتك (كما هو واضح من خلال جولة الوَرَع التي عرجتَ عليها في نهاية رسالتك)، إذ لا تجد فيها أيّ منفعة لك. مع ذلك، كي لا أطرح طلبَك برمّته جانبًا، سأعمد إلى شرح مصطلحَي سلب وحرمان، ومن ثمّ إلى شرح ما ينبغي شرحه باختصار من أجل إيضاح معنى رسالتي السّابقة.

6 ـ أقول بداية إنّ الحرمان ليس هو عينه فعل الحرمان، بل الإعفاء المحض والبسيط فقط، الذي لا قيمة له في ذاته. فهو لا يتعلّق، بطبيعة الحال، إلّا بالوجود العقليّ، أي بنمطِ تفكيرٍ نُشكّله عندما نُقارن الأشياء ببعضها البعض. فنحن نقول على سبيل المثال إنّ أعمى حُرِمَ منَ البصر، لأنّنا نتخيّله ببساطة شخصًا يرى، ويُولد هذا التخيّل من جرّاء المقارنة التي نعقدها سواء بين أولئك الذين يُبصرونه وبينه، أو بين حالته الرّاهنة والحالة السابقة التي كان عليها حيث كان يرى. فإذا كنّا ننظر إلى هذا الرّجل على هذا النّحو، أي أن نُقارِن طبيعته مع طبيعة الأشخاص الآخرين أو مع الطبيعة التي كان يمتلكها سابقًا، فهذا يعني أنّنا نؤكّد أنّ البَصَر ينتمي إلى طبيعته، وأنّه حُرِم منها. لكن عندما ننظر إلى الله وطبيعته، لا يُمكننا أن نؤكّد لهذا الرّجل أنّه فقد بصره تمامًا أكثر مما يُمكننا أن نؤكّده لحجر، ذلك بأنّ البَصَر في هذه اللحظة لا يتناقض مع هذا الرّجل تمامًا كما لا يتناقض مع الحجر. إذ لا شيء يخصّ هذا الرّجل بعد، ومن ثمّ لا يملك إلّا ما منحه إيّاه العقل والإرادة الإلهيّان. لهذا السّبب، لا يُمكن القول إنّ الله هو السّبب في كون هذا الرجل لا يُبصِر إلّا إذا كان سببًا لعدم إبصار الحجر. ذلكم هو النّفي المحض. أضف إلى ذلك، عندما نعير انتباهًا لطبيعة الإنسان الذي تقوده

شهوة[1] شبقة، وعندما نقارن الشّهوة الحاليّة مع تلك التي نجدها لدى إنسان نزيه، أو مع تلك التي حصّلها بنفسه، فإنّنا نؤكّد أنّ هذا الإنسان حُرِمَ من شهوة أفضل لأنّنا نحكم بأنّ ثمّة رغبة فاضلة تقبع في داخله. بيد أنّنا لا نستطيع أن نقوم بالأمر نفسه إذا كنّا نعير اهتمامًا لطبيعة قرارات اللّه: إذ من هذا المنطلق، لا تعود هذه الشّهوة المثلى إلى طبيعة هذا الإنسان أكثر ممّا تنتمي إلى طبيعة الشيطان أو الحجر. وعليه، فإنّ الرغبة المثلى ليست حرمانًا بل سلبًا. بهذا المعنى يجد الحرمان مردَّه في نفي صفةٍ ما عن شيء حكمنا بأنّها تنتمي إلى طبيعته، في حين أنّ السّلب يجد مردّه في نفي صفة ما عن شيء حكمنا بأنّها لا تنتمي إلى طبيعته.

7 ـ من هنا، نرى بوضوح لماذا تُعتبر شهوة (آدم) تجاه الأشياء الأرضيّة هو شرّ بالنّسبة إلينا فحسب، وليس بالنّسبة إلى عقل اللّه. إذ إنّ معرفة الحالتين الماضية والحاضرة لآدم، لا تعني أنّ اللّه تصوّر (آدم) كما لو أنّه حُرِم من حالته الماضية، أي كما لو أنّ الماضي ينتمي إلى طبيعته الحاليّة. إذ في هذه الحال سيُدرك اللّه شيئًا ما مُخالفًا لإرادته، أي مخالفًا لعقله. إذا فهمت جيّدًا هذه النّقطة، وفهمتَ في الوقت نفسه أنّي لا أُعطي الرّوح تلك الحريّة التي أسندها إليها (ديكارت)، كما أشار إلى ذلك (لودفيك مير)

---

(1) شهوة Appétit: «للشهوة معنيان أحدهما عام، والآخر خاص. أمّا الشهوة بالمعنى العام، في حركة النّفس طلبًا للملائم، ويُقابلها في اللغة الفرنسيّة لفظ Appétit. وأمّا الشهوة بالمعنى الخاص، فهي الرغبة الشديدة في التمتع باللذات الحسيّة والانغماس فيها، ويُقابلها في الفرنسيّة لفظ Concupiscence، ومنها الشهيّ أو المشتهى، وهو الشيء الذي ترغب فيه النّفس وتتوق إليه... ومعنى ذلك كلّه أنّ الشّهوة قد تتعلّق بإرضاء جميع منازع النّفس، أو تتعلّق بإرضاء منازعها الحسيّة لا غير». جميل صليبا، مرجع سابق، الجزء الأوّل، ص 711.

باسمي في مقدّمة الكتاب، إذا فهمت كلّ هذا فإنّك لن تجد أي تناقض في آرائي. لكن كان من الأفضل، كما أرى، لو استخدمتُ في رسالتي الأولى كلمات ديكارتيّة، وقلتُ، كما فعلتُ في مواضع أخرى كثيرة من مقدّمة كتابي حول مبادئ (ديكارت) (مبادئ ميتافيزيقيّة)، إنّنا لا نستطيع أن نعلم كيف أنّ حرّيتنا، وكلّ ما يتعلّق بها، تتوافق مع العناية الإلهيّة ومع حريّة الله، على نحو يتّضح معه أنّنا لا نجد أي تناقض بين عمليّة الخلق الإلهيّ وحرّيتنا، ذلك بأنّنا لا نستطيع أن نتبيّن كيف خلق الله الأشياء، ولا وفق أي طريقة يحفظها. لكنّي أعتقد أنّك قرأت مقدّمة السيّد (مبير)، ومع ذلك لو لم أوضح وجه نظري الخاصّة لفشلتُ في أداء واجب الصداقة التي قدّمتها عن طيب خاطر.

8 ـ مع ذلك أرى أنّك لم تفهم جيّدًا فكر (ديكارت)، لذا أسمح لنفسي أن ألفتَ عنايتك إلى نقطتين اثنتين. أوّلًا، لم أقل لا أنا ولا (ديكارت) إنّه يعود إلى طبيعتنا أن تسيطر على إرادتنا في حدود العقل، لكنّنا قلنا فقط إنّ الله أعطانا عقلًا مُحدّدًا وإرادة مُطلقة على نحوٍ نجهل معه لأي غاية خلقنا. والحال أنّ إرادة مُطلقة، أو بتعبير آخر إرادة كاملة، لا تجعلنا أكثر كمالًا فحسب، بل هي كذلك ضروريّة بالنسبة إلينا كما سأبيّن لك بعد قليل.

9 ـ ثانيًا، لا تكمن حريّتنا في جوازٍ[1] ما ولا في لا مبالاة ما[2]، وإنّما

(1) جواز Contingence: وهو مقابل للضرورة، والجائز Contingent مقابل للضروريّ Nécessité. «والجائز ضدّ الضروري والممتنع، وهو كلّ ما تتصوّر إمكان وجوده، أو إمكان عدم وجوده... والجواز هو الإمكان الخاصّ أو الإمكان العام...»، انظر: جميل صليبا، مرجع سابق، الجزء الأوّل ص 385.

(2) اللامبالاة Indifférence: «اللامبالاة شعور المرء بالحياد الانفعاليّ إزاء غيره، أو عدم إحساسه بما يُصيب غيره من خير أو شرّ... وحريّة اللامبالاة مرادفة لحريّة الاختيار،

في نمط إثبات أو نفي. بهذا المعنى، كلّما كنّا أقلّ لا مبالاة في إثبات شيء ما أو نفيه، كنّا أحرارًا أكثر. على سبيل المثال: إذا كانت طبيعة اللّٰه معروفة لنا، فإنّ فعل تأكيد وجود اللّٰه ينجم بالضّرورة أيضًا عن طبيعتنا، تمامًا كما يتأتّى من طبيعة المثلّث كون زواياه الثلاث تتساوى مع زاويتين قائمتين. مع ذلك، لا نغدو أكثر حريّة إلّا عندما نؤكّد شيئًا واحدًا بهذه الطّريقة! والحال أنّ هذه الضّرورة لا تعدو كونها شيئًا آخر سوى مشيئة اللّٰه، تمامًا كما أوضحتها في ملحق كتابي حول المبادئ الديكارتيّة. انطلاقًا من هنا، يبدو ممكنًا لنا، بطريقة ما، أن نفهم بأيّ معنى نُكمِل بحريّةٍ عملًا ما، وكيف نكون سببًا له، من دون أن يتناقض ذلك مع حقيقة أنّنا نتصرّف بالضرورة وفقًا لمشيئة اللّٰه. ذلكم ما يُمكننا فهمه بطريقة ما، عندما نؤكّد شيئًا ما نتبيّنُه بوضوح وتميّز. على العكس، عندما نؤيّد شيئًا ما لا نتبيّنه بوضوح وتميّز، أي عندما نعاني من أنّ إرادتنا تتخطّى حدود عقلنا، لا يعود بإمكاننا على الإطلاق أن نتبيّن هذه الضرورة ولا أن نتبيّن مشيئة اللّٰه. بيد أنّنا نتبيّن حريّتنا التي تنطوي عليها إرادتنا دائمًا. (بهذا المعنى فقط نحكم على أعمالنا بأنّها حسنة أو قبيحة). وعليه، إذا جهدنا في توفيق حريتنا مع مشيئة اللّٰه، ومع الخلق المستمرّ، فإنّنا سنخلط ما نتبيّنه بوضوح وتميّز مع ما لا نتبيّنه البتّة على هذا النّحو، ولهذا السبب تذهب جهودنا سدى. يكفينا إذًا أن نعرف أنّنا أحرار، وأنّه بإمكاننا أن نكون كذلك من دون أن تتناقض حريتنا مع

وهي الحالة التي يتمّ فيها الاختيار دون مرجّح، وتُسمّى هذه الحريّة بحريّة استواء الطّرفين، أي تساوي الإمكان في العوامل الباعثة على الفعل أو المانعة منه. وقد أخذ (ليبنتز) بهذا المعنى فقال: إنّ هناك حريّة يُمكن تسميتها بحريّة الإمكان أو الجواز، أو حريّة اللامبالاة، شريطة أن يكون المقصود باللامبالاة عدم وجود مرجّح يدفعنا إلى هذه الجهة أو تلك». المرجع نفسه، الجزء الثّاني، ص 268 ـ 269.

المشيئة الإلهيّة ولا مع حقيقة أنّنا سبب الشرّ (إذ لا يُمكننا أن ننعت أي فعل بأنّه فعل شرير إلا إذا ارتبط بحرّيتنا). تلكم هي الطريقة التي أُبرهِن فيها على أنّ آراء (ديكارت) المتعلّقة بهذه المسألة لا تنطوي على أيّ تناقض.

10 ـ أنتقل الآن للحديث عمّا يتعلّق بي، وأريد أن أُشير، بداية، إلى المزايا التي يولّدها موقفي. الحقّ أنّها تكمن بصورة أساسيّة في أنّ عقلنا يُقدّم إلى اللّٰه جسدنا وروحنا في آنٍ معًا من دون أيّ خرافة، مع العلم أنّي لا أنفي أبدًا أنّ الصلوات مفيدة جدًّا بالنّسبة إلينا. في الواقع، لا يتّسع عقلي من أجل تحديد كلّ الوسائل التي يملكها اللّٰه كي يهدي النّاس إلى محبّته، أي إلى الخلاص. أضف إلى ذلك أنّ موقفي المذكور لا يتسبّب في أيّ ضرر على الإطلاق، بل يُشكّل، على العكس، الوسيلة الوحيدة بالنّسبة إلى أولئك الذين لا يهتمّون بأيّ حكم مسبق ولا بأيّ خرافة طفوليّة من أجل الوصول إلى أعلى درجات السعادة.

11 ـ لقد قلتَ إنّني أجعل النّاس يعتمدون كثيرًا على اللّٰه، أي إنّني أجعلهم شبيهين جدًّا بالعناصر مثل الأعشاب والحجارة. يُثبت قولك هذا على نحوٍ كافٍ أنّك تفهم آرائي بشكل خاطئ تمامًا، وأنّك تخلط ما يتعلّق بالعقل مع الخيال. في الواقع، لو أدركتَ جيّدًا عن طريق العقل المحض ما الذي يعتمد تحديدًا على اللّٰه، لما صرّحتَ بأنّ الأشياء ـ التي تعتمد مع ذلك على اللّٰه ـ مَواتٌ، وماديّة، وغير كاملة (تُرى من تجرّأ على الحديث عن الكائن الأسمى بامتهان كهذا؟). بل كنتَ لتُصرِّح، على العكس، بأنّها كاملة من جرّاء اعتمادها على اللّٰه، ومن جرّاء سببها نفسه. بعبارة أوضح، نحن لا نفهم التبعيّة والضّرورة اللتين تربطان الأفعال بالمشيئة الإلهيّة إلّا إذا وجّهنا عنايتنا شطر ما هو أكثر معقوليّة، أي نحو الأشياء الأكثر كمالًا

وليس شطر الأعشاب والحطب! ذلكم ما ظهر بوضوح في أثناء حديثي عن (ديكارت)، وذلكم ما ينبغي لك أن تأخذه بالحسبان.

12 ـ لا أُخفيك ظنًّا أنّني مندهش جدًّا من قولك: إذا كان اللّٰه لا يُعاقب على الخطأ (أي كقاضٍ يحكم بعقوبة لا تحذو حذو الخطأ نفسه، ذلك بأنّ الأمر برمّته يتعلّق بهذا الشأن)، فما الذي يمنعني من اقتراف كلّ الجرائم التي أريدها بجشع؟ من المؤكّد أنّ الذي يمتنع عن ارتكاب هذه الجرائم خشيةَ العقاب (آمل ألّا تندرج حالتك في هذا السّياق) لا يملك أي سبب للتصرّف بحبّ، ولا يعتنق الفضيلة لذاتها. بالنّسبة إليّ، فأنا أمتنع عن اقتراف الجرائم التي تنفر منها طبيعتي المتفرِّدة، والتي من شأنها أن تُبعدني عن حبّ اللّٰه ومعرفته.

13 ـ من ثمّ، لو أنّك أوليتَ انتباهك قليلًا إلى الطبيعة البشريّة، وأدركتَ طبيعة مشيئة اللّٰه، كما شرحتها في مُلحق كتابي المذكور، وتعلّمتَ، ختامًا، كيف تقوم باستنباطات قبل أن تصل إلى خلاصةٍ بعينها، لما كنتَ لتقول مع كثير من التهوّر أنّ الوضعيّة هذه تجعلنا شبيهين جدًّا بالحطب، إلخ.، وما كنتَ لتعزو إليَّ كلّ الهراءات التي تخيّلتَها.

14 ـ قبل الانتقال إلى قاعدتك الثانية، يجدر بي التوقّف عند نقطتين أشرتَ إليهما لكنّك لم تتوصّل إلى فهمهما. أُجيبك بداية بأنّه يكفي (ديكارت) كي يصل إلى خلاصتك، التي أقمتَ تجربتك وفقًا لها، أن يُعير انتباهه لطبيعتك التي يُمكنك أن تُعلّق حكمك عليها. لكن إذا قلتَ إنّك لم تُجرِ التّجربةَ في داخلك، وأعني تجربة الاستحصال على ما يكفي من القوّة من أجل التصرّف وفاقًا لأحكام العقل كما هي الحال اليوم، فهذا يعود بالنّسبة إلى (ديكارت) إلى أنّه لا يُمكننا أن نعرف اليوم ما إذا كنّا سنبقى

طوال فترة وجودنا أشياء مُفَكِّرة، وبتعبير أوضح، ما إذا كنّا سنُحافظ دائمًا على طبيعة الأشياء المفكِّرة! ينطوي هذا الأمر حتمًا على تناقض.

15 ـ في ما يتعلّق بالنّقطة الثّانية، أقول مع (ديكارت) إنّه إذا لم يكن بوسعنا أن نُوسِّع مجال إرادتنا أبعد من حدود عقلنا المحدود، فإنّنا سنغدو بؤساء للغاية. بهذا المعنى لن يكون بمقدورنا أن نتناول فتاتَ خبز، أو القيام بأيّ خطوة، أو حتّى البقاء في حال سكون. إذ إنّ كلّ شيء عرضة للمخاطر ناهيك بكونه غير يقينيّ.

16 ـ أنتقل الآن للحديث عن قاعدتك الثّانية، ونعم أؤكّد لك أنّ الحقيقة التي خلتَها موجودة في الكتاب المقدّس، لا أعزوها إليه، من جهتي، على الإطلاق، ومع ذلك أعتقد أنّي أمنحه الكثير من السّطوة في النّفوس ـ وإن لم تكن مطلقة! ـ ناهيك بكوني أحرص بشدّة على ألّا يعزو آخرون إليه بعض العقائد الخرافيّة والعبثيّة. لكن لا يُمكننا أن نتوصّل إلى كُنهه إلّا إذا فهمنا الفلسفة بشكل جيّد أو حصلنا على الوحي الإلهيّ. مع العلم أنّي لم أُعْنَ كثيرًا بالتّفسيرات التي يُقدّمها معظم اللاهوتيّين، لا سيّما إذا كانت دائمًا تفسيرات تتناول النص المقدَّس حرفيًّا، وتأخذ بمعناه الخارجيّ. في ما يتعلّق بالسوسينيّين[1]، الحقّ أنّي لم أرَ لاهوتيًّا أكثر غباءً من رئيسهم الذي لم يستطع أن يتبيّن أنّ الكتاب المقدّس يتحدّث في أحيان كثيرة عن الله بالطريقة نفسها التي يتحدّث بها النّاس، وأنّ معناه يجري التّعبير عنه

(1) نسبة إلى فاوستو پاولو سوتسيني Fausto Paolo Sozzini (1539 ـ 1604): كان عالم لاهوت إيطالي ومؤسس مدرسة فكر مسيحي تُعرف باسم «سوسينية Socinianism» واللاهوتي الرئيسي في الإخوان الپولنديين (وهي كنيسة پروتستانتية پولندية). ويرى السوسينيّون أنّ تعاليم الكتاب الجديد يجب أن تؤخذ بحرفيتها.

من خلال الحكايات الرمزيّة. أمّا بالنّسبة إلى التّناقض الذي عبثًا جهدتَ في إظهاره، فأعتقد أنّك تعني بحكاية رمزيّة شيئًا آخر مختلفًا تمامًا عمّا نعنيه عادةً. إذ من سَمِع من قبل أنّ الذي يُعبِّر عن مفاهيمه من خلال الحكايات الرمزيّة يبتعد عن المعنى الذي يُنشده؟ عندما قال (ميشع) للملك (أخآب) إنّه رأى اللّٰه[1] جالسًا على عرشه، والجيوش السّماوية عن يمينه ويساره، حيث سأل الرب من يريد أن يغوي (أخآب)، لم يكن التّوصيف هذا حتمًا سوى حكاية رمزيّة، عبّر من خلالها النبيّ أحسن تعبير، لا سيّما في تلك المناسبة (التي لم تكن لحظة مؤاتية لتعليم عقائد اللاهوت السامية)، عمّا يجب أن يتجلّى باسم اللّٰه، على نحو لم يبتعد معه قطّ عن معناه[2]. والحال أنّ الأنبياء الآخرين أظهروا بهذه الطريقة، بناء على طلب اللّٰه، كلمةَ اللّٰه للشّعب، ليس لأنّ اللّٰه أراد هذه الوسيلة، بل لأنّها كانت الوسيلة الفضلى من أجل قيادة الشّعب وفاقًا للمقصد الأساسيّ للكتاب المقدّس. وعليه، بحسب ما قاله السيّد المسيح نفسه، فإنّ هذا المقصد يكمن قبل كلّ شيء في محبّة اللّٰه ومحبّة القريب كما نحبّ أنفسنا[3]. أعتقد أنّ الكتاب المقدّس

(1) انظر: الكتاب المقدّس، سفر الملوك.

(2) سفر الملوك الأوّل، الإصحاح الثاني والعشرون: « 22: 19 وقال فاسمع إذا كلام الرب قد رأيت الرب جالسًا على كرسيه وكلّ جند السماء وقوفًا لديه عن يمينه وعن يساره. 22: 20 فقال الرب من يغوي أحاب فيصعد ويسقط في راموت جلعاد فقال هذا هكذا وقال ذاك كذا، 22: 21 ثم خرج الروح ووقف أمام الرب وقال أنا أغويه وقال له الرب بماذا، 22: 22 فقال أخرج وأكون روح كذب في أفواه جميع أنبيائه فقال إنك تغويه وتقتدر فاخرج وافعل هكذا...

(3) سفر متّى 37 فقال له يسوع: 22: 37 تحب الرب إلهك من كل قلبك، ومن كل نفسك، ومن كل فكرك، 38 هذه هي الوصية الأولى والعظمى، 39 والثانية مثلها: تحب قريبك كنفسك، 40 بهاتين الوصيتين يتعلق الناموس كله والأنبياء.

لا يكترث كثيرًا للنّظر[1] السّامي. في ما يتعلّق بي، لم أتعلّم وليس بمكنتي أن أتعلّم من الكتاب المقدّس أي صفات أزليّة للّه.

17 ـ هذا في ما يتعلّق بحجّتك التي تعتبر بموجبها أنّ الأنبياء أوضحوا كلمة اللّه من أجل هذا السّبب، وأنّ الحقيقة لا تتعارض مع الحقيقة. يبقى عليّ (كما سيحكم أيّ شخص يفهم طريقة البرهان) أن أُبرهن أنّ الكتاب المقدّس، بالصيغة التي هو عليها، هو الكلمة التي أوحى بها اللّه. والحال أنّني لا أستطيع أن أحصل من هذا الكلام على برهان رياضيّ، لكنّي أحصل على وحي إلهيّ فحسب. ولذلك قلتُ «أؤمن، لكن لا أعرف بطريقة رياضيّة، بأنّ كلّ ما أوحاه اللّه للأنبياء، إلخ.»، لأنّني أؤمن بثبات أنّ الأنبياء كانوا الأعضاء المـُفَضَّلين في المجلس الإلهيّ، وسفراءه الأوفياء. على نحوٍ لا يُمكن العثور معه، في كلّ ما قلته، على أيّ تناقض، بل على العكس، يُمكن إيجاد هذا التناقض لدى الطرف الآخر.

28 ـ في ما يتعلّق بما تبقّى من رسالتك، وتحديدًا حيث تقول: «ختامًا، الكائن الأسمى يعلم، إلخ»، وبما قدّمتَه ضدّ مثال السمّ، وتعليقك على ما ورد في ملحق كتابي، أُجيب أنّ كلّ هذا لا علاقة له البتّة بالمسألة الراهنة.

29 ـ في ما يتعلّق بمقدّمة السيّد (L.M.)، فقد أوضح هذا الأخير على نحو جليّ ما أرجأ (ديكارت) البرهنة عليه من أجل تكوين برهان صلب حول حريّة الاختيار، ويُضيف أنّني أميل إلى الرأي المعاكس، ويُوضح كيف ولماذا. ربّما شرح هذا الأمر بما يتناسب مع الزمن الذي كتبه فيه، لكن في الوقت الراهن لا أروم هذا القصد على الإطلاق.

---

(1) النّظر Spéculation: «النّظر هو الفكر الذي تطلب به المعرفة لذاتها، لا الفكر الذي يُطلب به العمل أو الفعل»، جميل صليبا، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 472.

30 ـ في ما يتعلّق بكتابي حول (ديكارت)، فإنّي لم أُولِه أيّ أهميّة منذ صدوره باللغة الهولنديّة. الحقّ أنّ لي أسبابي التي لا يُمكن تعدادها هنا. عند هذا الحدّ لم يتبقَّ لديّ ما أقوله.

الرّسالة الثّانية والعشرون:

من (ويليم فان بلينبرغ)،

إلى السيّد ذائع الصيت (باروخ سبينوزا). دوردرشت، 19 شباط 1665.

سيّدي وصديقي العزيز،

1 ـ وصلتني رسالتك التي كتبتَها بتاريخ 28 كانون الثّاني، بيد أنّ انشغالات أخرى غير الدّراسات منعتني من أن أردّ عليها سريعًا. ولأنّها مليئة، هنا وهناك، بانتقادات لاذعة إلى حدّ أنّي لم أعرف بمَ كنتَ تُفكّر. ففي رسالتك الأولى، المكتوبة بتاريخ 5 كانون الثّاني، عبّرتَ لي طواعية عن حفاوتك بصداقتي، مُضيفًا تأكيدًا مفاده أنّ رسالتي التي أرسلتها لك، وكلّ الرسائل اللاحقة ستجعلك سعيدًا للغاية! وذلكم ما شجّعني بمودّة لكي أعترض بحريّة على الصّعوبات التي واجهتني، وإن ظلّت هناك بعض الأمور التي لم أفصّل القول فيها بإسهاب على غرار ما فعلتُ في رسالتي المؤرّخة في 16 كانون الثاني. لقد انتظرتُ منك رسالةَ صداقةٍ تثقيفيّة تتناسب مع طلبك ومع وعدك. لكن على العكس، ما تلقيته هو أبعد ما يكون عن حسّ الصداقة القويّة: «ما من برهان، مهما كان قويًّا، يملك قيمة بالنّسبة إليّ»، «لم أفهم فكر (ديكارت)»، «أخلط كثيرًا الأشياء الجسمانيّة مع الأمور الروحانيّة»، إلخ.. على نحو «لا نستطيع معه، من خلال رسائلنا، أن نُعلّم بعضنا بعضًا أيّ شيء».

2 ـ عمّ أُجيب؟ أأُجيب، مع كثير من الصّداقة، عمّا أعتقد بصدق أنّك تفهمه أفضل منّي، لا سيّما أنّك أكثر مهارة وذكاء في تمييز الأشياء الجسمانيّة من الروحيّة؟! نعم في الميتافيزيقا، حيث ما زلتُ ألتمسُ طريقي، بلغتَ أنتَ مقامًا رفيعًا! لذلك، كي أتعلّم منك طلبتُ إليك أن تسديني معروفك. لكنّي لم أتوقّع أبدًا أن أُثير أيّ إهانة من خلال اعتراضاتي الصّريحة التي وجّهتها لك. أشكرك من كلّ قلبي؛ لأنّك تكبّدت عناء كتابة هاتين الرّسالتين، وبخاصّة الرسالة الثانية. فقد أمكن لي بفضل هذه الأخيرة أكثر من الأولى أن أتبيّن ماهيّة فكرِكَ بوضوح. مع ذلك، لم يكن بإمكاني أن أوافق عليه من دون أن أُذَلِّل الصّعوبات التي أجدها فيه. وهذا الأمر لا يُمكن أن يكون موضوع إهانة، ذلك بأنَّ تبنّي الحقيقة من دون أساس ملائم هو خلل في عقلنا. وعليه، إذا كانت مفاهيمك صحيحة فهذا لا يعني أن أتبنّاها ما دامت تترك في داخلي بعض الغموض، أي تُثير في داخلي جملة شكوك، وإن كانت هذه الشكوك لا تتأتّى ممّا هو مطروح، بل تتأتّى من قصور في عقلي نفسه. وبعد، لأنّك ضليع بكلّ هذه الأمور، ينبغي لك ألّا تأخذ من جديد بعض اعتراضاتي على محمل سيّئ. فأنا مرغم على تقديمها ما دمت لم أتبيّن أيّ أمر بوضوح. الحقّ أنّ اعتراضاتي ليس لها هدف آخر سوى معرفة الحقيقة، وليس تشويه فكرك بخلاف مقاصدك. لذلك أطلب إليك إجابة وديّة عن بعض تلك الملاحظات.

3 ـ قلتَ: «لا شيء يُمكن أن يُضاف إلى جوهرِ شيءٍ أكثر ممّا منحته إيّاه الإرادة والقدرة الإلهيّتان»، كما قلتَ «عندما نعير انتباهًا لطبيعة الإنسان الذي تقوده شهوة[1] شبقة، وعندما نقارن الشّهوة الحاليّة مع تلك

(1) شهوة Appétit: «للشهوة معنيان أحدهما عام، والآخر خاص. أمّا الشهوة بالمعنى

التي نجدها لدى إنسان نزيه، أو مع تلك التي حصّلها بنفسه، فإنّنا نؤكّد أنّ هذا الإنسان حُرِمَ من شهوة أفضل؛ لأنّنا نحكم بأنّ ثمّة رغبة فاضلة تقبع في داخله. بيد أنّنا لا نستطيع أن نقوم بالأمر نفسه إذا كنّا نعير اهتمامًا لطبيعة قرارات الله: إذ من هذا المنطلق، لا تعود هذه الشّهوة المثلى إلى طبيعة هذا الإنسان أكثر ممّا تنتمي إلى طبيعة الشيطان أو الحجر إلخ.». إذ «إنّ معرفة الحالتين الماضية والحاضرة لـ (آدم)، لا تعني أنّ الله تصوّر (آدم) كما لو أنّه حُرِم من حالته الماضية، أي كما لو أنّ الماضي ينتمي إلى طبيعته الحاليّة، إلخ.». يبدو بوضوح أنّه باتّباع آرائك هذه (لكن يُمكنك أن تُصوِّب ما أقوله) لا شيء ينتمي إلى وجود بعينه إلّا في اللحظة التي يتمّ تصوّره فيها. بعبارة أوضح، إذا استحوذت عليَّ رغبة حسيّة، فإنّ هذه الرّغبة تنتمي إلى ماهيّتي في تلك اللحظة، وإذا لم تستحوذ عليّ، فإنّ عدم الرّغبة تنتمي إلى ماهيّتي في اللحظة التي لا أرغب فيها على الإطلاق. ينجم من هنا، بشكل مؤكّد، أنّي أُضمِّنُ أفعالي، استنادًا إلى الله، الكثير من الكمال (الذي يتغيّر بحسب الدرجة فقط) عندما تستحوذ عليّ رغبة حسيّة تمامًا كما هي الحال عندما لا تستحوذ عليّ. قل كذلك عن ارتكابي الجرائم من كلّ نوع بشكل مستمرّ، وممارستي الفضيلة والعدالة. في الواقع، لا ينتمي إلى ماهيّتي في هذه اللحظة إلّا ما أضعه موضع تنفيذ. وفي

العام، في حركة النّفس طلبًا للملائم، ويُقابلها في اللغة الفرنسيّة لفظ Appétit. وأمّا الشهوة بالمعنى الخاص، فهي الرغبة الشديدة في التمتع باللذات الحسيّة والانغماس فيها، ويُقابلها في الفرنسيّة لفظ Concupiscence، ومنها الشهيّ أو المشتهى، وهو الشيء الذي ترغب فيه النّفس وتتوق إليه... ومعنى ذلك كلّه أنّ الشّهوة قد تتعلّق بإرضاء جميع منازع النّفس، أو تتعلّق بإرضاء منازعها الحسيّة لا غير». جميل صليبا، مرجع سابق، الجزء الأوّل، ص 711.

الواقع أيضًا لا يُمكنني، انطلاقًا من موقفك، أن أتصرّف إلّا طبقًا للكمال الذي تلقّيتُه، ذلك بأنّ الرغبة في الجنس أو في ارتكاب الجرائم تنتمي إلى ماهيّتي في اللحظة التي أنساق فيها وراءها، وفي هذه اللحظة تحديدًا أتلقّى هذه الماهيّة تحديدًا، وليس ماهيّة أخرى أكثر اتّساعًا، أتلقّاها من القدرة الإلهيّة. والحال أنَّ القدرة الإلهيّة تتطلّب منّي حصرًا، ودائمًا، هذا النوع من الأعمال. بوجيز العبارة، ينجم بوضوح من موقفك هذا أنّ الله يروم بطريقة واحدة ومتجانسة الجرائم التي تعزو إليها أنت اسم الفضيلة.

4 ـ لنفترض، في الوقت الحاليّ أنّ الله بوصفه إلهًا وليس بوصفه قاضيًا، قد منح النّزيهين والجاحدين تلك الماهيّة، على نحوٍ يُنفّذون معه كلّ ما يرغب به. فما هو السّبب الذي يكمن وراء رفضه قيام أحدهم بما يقوم به الآخر؟ إذ إنّه منح كلّ واحد منهما الجودة التي سيحظى بها عمله. وعليه، ينجم مما تقدّم أنّه لا يطلب إلى الشّخص الذي وهبه عناصر ماهيّة أقلّ ما يطلبه من ذاك الذي وهبه عناصر ماهيّة أكثر. ومن ثمّ، في ما يتعلّق بالله نفسه، فإنّه يطلب بالطريقة نفسها قدرًا أعلى أو أقلّ من الكمال في أعمالنا، ونعني بذلك الرغبة الحسيّة أو ممارسة الفضيلة. على نحو ينبغي معه لأولئك الذين يرتكبون الجرائم أن يرتكبوها بالضّرورة، إذ لا شيء غيرها ينتمي إلى ماهيّتهم في تلك اللحظة. الأمر نفسه يُقال عن أولئك الذين يُمارسون الفضيلة، فهم يُمارسونها تحديدًا لأنّ القدرة الإلهيّة أرادت أن تنتمي الفضيلة إلى ماهيّتهم في هذه اللحظة. من جديد، يبدو لي أنّ الله يُريد تمامًا وبالطريقة نفسها الجرائمَ والفضيلة، وبمقدار ما يُريد الواحدة كما الأخرى، وبمقدار ما يكون سببًا فيها، فإنّه ينبغي لكليهما أن يكونا مُسْتَحْسَنَيْنِ من قِبَله. الحقّ أنّه يصعب عليّ تبيّن هذا الأمر في الله.

5 ـ أراكَ تؤكّد تمامًا أنّ النّزيهين يُبجّلون اللّٰه. لكن انطلاقًا من كتاباتك، لا أفهم شيئًا سوى الأمر الآتي: خدمة الربّ، تعني القيام بالأعمال التي أرادنا اللّٰه أن نقوم بها. الأمر نفسه يُقال عن الجاحدين والشّهوانيّين. فما هو الفرق إذًا، بالنّسبة إلى اللّٰه، بين عبادة النّزيهين وعبادة الجاحدين؟ فأنت تُصرّح كذلك بأنّ الجاحدين يخدمون اللّٰه، وهم بخدمتهم له يُصبحون تدريجيًّا أكثر كمالًا. لكنّي لا أفهم أبدًا ماذا تعني بأنّهم يغدون أكثر كمالًا، كما لا أفهم ماذا تعني كلمة تدريجيًّا. إذ إنّ الماهيّة وحفظ (الخلق المستمرّ) النزيهين والجاحدين يأتيان من اللّٰه بوصفه إلهًا وليس بوصفه قاضيًا، والنّزيهون والجاحدون يُنفّذون إرادته بالطّريقة نفسها، أي يُنفّذون المشيئة الإلهيّة. أيّ اختلاف إذًا يُمكن أن يُوجد بينهما بالنّسبة إلى اللّٰه؟ إذ إنّنا لا نغدو باستمرار أكثر كمالًا استنادًا إلى أفعالنا بل استنادًا إلى إرادة اللّٰه، قل كذلك عن أفعال الجاحدين التي تجعلهم أكثر نقصانًا، فهذا النقصان لا يتأتّى من أفعالهم بل من إرادة اللّٰه. لكن إذا كان النّزيهون والجاحدون يُنفّذون الإرادة الإلهيّة، أليس ممكنًا، والحال هذه، أن يكون هناك اختلاف بينهما بالنّسبة إلى اللّٰه؟ وما هي الأسباب التي تجعل النّزيهين ينجون والجاحدين يهلكون من خلال أفعالهم نفسها، على الرّغم من الأخيرين يخدمون اللّٰه؟

6 ـ لكن يبدو أنّك تضع الفرق بين عمل كليهما في حقيقة مفادها أنّ ثمّة عملًا ينطوي على كمال أكثر من الآخر. وبعد، لديّ قناعة راسخة بأنّ خطأك ـ أو خطئي ـ يستتر هنا. إذ لا يُمكننا أن نجد في كتاباتك أيّ قاعدة ينبغي بموجبها أن يُقال عن شيء ما إنّه أقلّ أو أكثر كمالًا، أو متى يملك ماهية أكثر أو ماهية أقلّ. إذا كان الأمر يتعلّق هنا بالكمال، استنادًا إلى

الإرادة الإلهيّة، فإنّ الجرائم تكون على الدوام مُستساغة بالنّسبة إليه تمامًا كما هي حال أعمال النّزيهين: ذلك بأنّ الله، بوصفه إلهًا، أي في ما يتعلّق به فحسب، يُريد تلك الأعمال بالطريقة نفسها، إذ إنّها تنجم جميعًا من مشيئته. وعليه، إذا تعلّق الأمر هنا بقاعدة الكمال وحدها، فلا يُمكن أن يُشار إلى الأخطاء بوصفها كذلك إلّا بشكل سيّئ. في الحقيقة، لا توجد أخطاء، ولا توجد جرائم، بل تنطوي جميعها على ماهيّة محدّدة، ماهيّة معطاة من قِبَل الله، وهذه الماهيّة سواء أكانت على هذا النّحو أو ذاك، فإنّها تنطوي على كمال! عن نفسي، أعترف بأنّني لا أستطيع تبيّن هذا الأمر بوضوح، وينبغي لك أن تعذرني على سؤالي: هل نُرضي الله عندما نرتكب فعل قتل بالقدر نفسه الذي نُرضيه فيه عندما نقوم بدفع صَدَقة؟ وهل ارتكابُ فعل سرقةٍ أمرٌ صالح بالنّسبة إلى الله، تمامًا كما القيام بفعل صائب؟ إذا كنتَ تنفي هذا الأمر، فما هي الأسباب التي تدفعك إلى ذلك؟ أمّا إن كنت تؤكّده، فما هي الأسباب التي تدفعني إلى إكمال العمل الذي تُسمّيه فضيلة، عوضًا عن أن أُكمل الفعل الآخر؟ ما هو القانون أو القاعدة الذي يمنعني من أن أُحجِم عن القيام بأحدهما أكثر من الآخر؟ إذا قلتَ إنّه قانون الفضيلة نفسها، فينبغي لي أن أعترف حقًّا بأنّني لا أجد لديك ما يوجّه الفضيلة أو يسمح بمعرفتها. ذلك بأنّ كلّ شيء يتعلّق بشكل وثيق بإرادة الله، ومن ثمّ فإنّ العملين كليهما فاضلان. لذلك لم أفهم ما عنيتَه عندما أكّدتَ أنّه ينبغي لنا أن نتصرّف انطلاقًا من حبّ الله. أضف إلى ذلك أنّني لم أتبيّن على نحوٍ جليّ ما هي الفضيلة بالنّسبة إليك وما هو قانون هذه الفضيلة. لقد قلت إنّك ترفَّعُ عن الجرائم والنّقائص؛ لأنّها تتناقض مع طبيعتك المتفرّدة، ناهيك بكونها تحرفك عن طلب المعرفة وعن المحبّة الإلهيّة. لكنّي لا أجد في

كلّ كتاباتك أيّ قاعدة أو اختبار يتعلّق بهذا الأمر. واعذرني إذ ينبغي لي أن أقول إنّ العكس هو الذي ينجم تمامًا عن كتاباتك. والحال أنّك تترفّع عن النقائص لأنّها تتناقض مع طبيعتك المتفرِّدة، وليس لأنّها تُشكّل نقائص في حدّ ذاتها. الحقّ أنّك تترفّع عنها تمامًا كما نتخلّى عن الطعام الذي تمقته طبيعتنا. بيد أنّ من يترفّع عن الشرّ لأنّ طبيعته تمقته فحسب لا يحقّ له أن يتفاخر بالفضيلة باسم الفضيلة!

7 ـ عند هذا الحدّ يُطرح السّؤال مُجدّدًا: إذا كانت هناك نفس لا تتردّد طبيعتها في الاستسلام للملذّات، وارتكاب الجرائم وفاقًا لما تراه مناسبًا، فهل ثمّة سبب يدفعها إلى القيام بالخير والعدول عن الشرّ؟ لكن كيف يُمكن لشخص ما أن يتخلّى عن رغبة حسيّة، عندما تنتمي هذه الرّغبة في جزء منها إلى الماهيّة التي تلقّاها من اللّٰه بحيث لا يكون بمقدوره التخلّي عنها؟

8 ـ حقيقة الأمر أنّي لا أرى في كتاباتك كيف بإمكان الأفعال، التي أشرتُ إليها باسم الجرائم، أن تجعلك تحيد عن طلب المعرفة ومحبّة اللّٰه. إذ جلّ ما قمتَ به أنت هو الاستجابة لما يُريده اللّٰه، ولم يكن بمقدورك أن تفعل أكثر من ذلك، ذلك بأنّ قدرة اللّٰه وإرادته لم يمنحا ماهيتك المزيد. فكيف يُمكن إذًا لعملٍ مُحدَّد وتابع أن يجعلك تحيد عن المحبّة الإلهيّة؟ فأن تحيد يعني أن تكون مضطربًا ومستقلًّا، وبرأيك هذا الأمر محال. إذ إنّ ما نظهره، سواء أكان هذا الفعل أو ذاك ـ أي أن نُظهر قدرًا أعلى أو أقلّ من الكمال ـ ينجم بالفعل ممّا تلقيناه مباشرة في تلك اللحظة من اللّٰه عن طريق ماهيّتنا. فكيف بإمكاننا، والحال هذه، أن نحيد عن المراد؟ لكن، على المقلب الآخر، لعلّي أنا لم أفهم ماذا عنيتَ أنت بالحياد. ومع ذلك، يختبئ هنا إمّا خطئي أو خطؤك.

9 ـ بعد كلّ هذا، لديّ الكثير لأقوله ولأطلبه.1) هل تتعلّق الجواهر العقليّة بالله بطريقة أخرى تختلف عن الطريقة التي تتعلّق بها الجواهر التي لا حياة لها؟ إذ إنّنا نتساءل، على الرّغم من أنّ الموجودات الذّهنيّة تنطوي على عناصر ماهويّة أكثر من الموجودات التي تُعوزها الحياة، ألا تحتاجان كلاهما إلى الله وإلى المشيئة الإلهيّة من أجل حفظ حركتهما بعامّة، وإلى حفظ هذه الحركة أو تلك بخاصّة؟ ومن ثمّ إذا كانتا تتعلّقان به، فألا يعني هذا الأمر أنّهما تتعلّقان به بالكيفيّة نفسها؟

10 ـ 2) الحقّ أنّك لا تمنح النّفس صفة الحريّة لأنّ (ديكارت) يمنحها لها. وعليه نتساءل: ما الفرق بين تبعيّة الجواهر الذهنيّة وتبعيّة الجواهر التي لا تملك نفسًا؟ وإذا كانت لا تملك حريّة الإرادة على الإطلاق، فأنّى لك أن تتصوّر أنّها تتعلّق بالله؟ وكيف يُمكن للنّفس أن تتعلّق بالله؟

11 ـ 3) إذا كنّا نفتقر في أنفسنا إلى الحريّة، فألا يكون فعلنا هو عينه فعل الله، وإرادتنا هي عينها إرادة الله؟

12 ـ بإمكاني أيضًا أن أطرح الكثير من الأسئلة، لكنّني لا أجرؤ على طرح المزيد. آمل أن تجيبني عن الأسئلة التي طرحتُها فحسب، كي أتمكّن من تبيّن جوهر فكرك على نحو جليّ. عسى أن نناقش وجهًا لوجه لاحقًا كلّ هذه المسائل بشكل كامل. ذلك بأنّي سأزور (ليدن) في خلال بضعة أسابيع، وإذا وصلتني إجابتك قبل ذلك فسأمرّ لألقي عليك السلام، إن كنتَ تُحبّذ ذلك.

لك منّي خالص التّحايا القلبيّة.

ملاحظة: لقد نسيتُ في خضمّ عجالتي أن أُضيف السّؤال الآتي: هل نستطيع بمعيّة حكمتنا أن نحول دون ما قد يحصل لنا، أم أنّ هذا الأمر محال؟

الرسالة الثالثة والعشرون:

من (باروخ سبينوزا)

إلى السيّد العالِم والمتميّز (ويليم فان بلينبرغ)   فوربورغ 13 آذار 1665

سيّدي وصديقي،

1 ـ تلقّيتُ في خلال هذا الأسبوع رسالتين اثنتين منك. كُتِبَت الرّسالة الأحدث بتاريخ 9 آذار وهدفت إلى إعلامي بشأن الرسالة الأولى التي خُطَّت بتاريخ 19 شباط وأُرسِلَت إليّ من شيدام Schiedam. لقد أبديتَ في هذه الرسالة، كما أرى، امتعاضًا لأنّني كتبتُ أنّه «ما من برهان يملك قيمة في نظرك، إلخ.»، كما لو أنّي أتكلّم بالعودة إلى استدلالاتي فحسب؛ لأنّها لم تُرضِك على الفور. لكنّ هذا الأمر ليس من فكري بشيء. والحال أنّني سأستند في ملاحظتي إلى كلماتك نفسها، وتحديدًا: «قد يحدث بعد فترة طويلة أن تتعارض معرفتي الطّبيعيّة مع الكلام المقدَّس، أو بالأحرى لا تتفّق معه، عندئذ سيجد هذا الكلام في داخلي الكثير من الاحترام إلى حدّ أنّني أُفضِّل الشكّ في التصوّرات التي أخالها واضحة، عوضَ أن أضعها فوق أو عكس الحقيقة التي أعتقد أنّ الكتاب المقدّس انطوى عليها، إلخ.»، على نحو لا أفعل معه شيئًا سوى استعادة كلماتك نفسها. لهذا السّبب، لا أخالني تسبّبتُ في هذه القضيّة في أقلّ قدر من الغضب، إذ جلّ ما فعلتُه أنّي عرضتها بوصفها استدلالًا يُظهر مقدار اختلافنا الكبير.

2 ـ وأكثر، كتبتَ في نهاية رسالتك الثّانية تقول إنّ أمنيتك الوحيدة هي المثابرة في الإيمان والرّجاء، وإنّ ما تبقّى، أي بتعبير آخر، ما يُمكن أن يتعلّمه أحدنا من الآخر استنادًا إلى العقل الطبيعيّ، لا يعني شيئًا بالنّسبة إليك. من ثمّ، أميل إلى التّفكير، كما أميل دائمًا، بأنّ رسائلي لن تعود بالنّفع عليك أبدًا، ولذلك سيكون أكثر حكمة بالنّسبة إليّ ألّا أهمل دراساتي (إلّا إذا ألفيتني مضطرًّا إلى أن أضعها جانبًا) من أجل أمور لا تأتي أُكلًا. وهذا لا يتناقض مع رسالتي الأولى، ذلك بأنّي توجّهتُ إليك فيها كما لو كنتُ أتوجّه إلى فيلسوف محض لا يُلقي بالًا في معرض البحث عن الحقيقة إلّا للعقل الطبيعيّ (وذلكم ما يُقرّ به كثير من الأشخاص الذين يُعلنون إيمانهم المسيحيّ)، وليس للاهوت. لكن في ما يتعلّق بهذه النقطة، فقد أبلغتني صراحة أنّه ينبغي العدول عن هذه الطريقة. وعليه، أظهرتَ لي أنّ الأساس الذي اعتقدتُ أنّه بإمكاني أن أُشيِّد عليه صداقتنا لم يُرْسَ كما خلتُ أنّه سيُرسى.

3 ـ ختامًا، في ما يتعلّق بالنّقاط الباقية، أظنّ أنّها أمور تحصل غالبًا في أثناء المناقشة، من دون أن نتخطّى حدود آداب السّلوك، ولذلك عمدتُ إلى ترك هذا التّباعد بيننا الوارد في رسالتك الثّانية، كما في هذه الرسالة، يمرّ من دون أن يفطن له أحد. كلّ ذلك لكي لا أُعطيك سببًا تتذرّع بموجبه بأنّي أسأتُ إليك، وكي لا تعتقد أنّي لا أحتمل أن تتناقض معي. سأنتقل الآن إلى اعتراضاتك كي أُجيب عنها.

4 ـ أقول بداية إنّ الله هو العلّة المطلقة والفاعِلة[1] لكلّ شيء له ماهيّة،

---

(1) الفاعل Efficient: «ما يُحدث أثرًا، وهو ما يكون منه الوجود، وليس الوجود لأجله. ويُسمّى بالعلّة الفاعلة Cause efficiente. المرجع نفسه، الجزء الثاني، ص 136.

مهما يكن. وعليه، إذا أمكن لك أن تُثبت أنّ الشرّ، والخطأ، والجرائم، إلخ.، هي شيء ما يُعبِّر عن ماهيّة، فإنّي أوافقك تمامًا بأنّ الله هو سبب الجرائم، والشرّ، والخطأ، إلخ. يبدو لي أنّي أوضحتُ بما فيه الكفاية أنّ ما يُعطي شكلًا للشرّ، والخطأ، والجرم، لا يكمن على الإطلاق في شيء ما يُعبّر عن ماهيّة، ولهذا السّبب، لا يُمكننا القول إنّ الله هو السّبب. على سبيل المثال، قتل ((نيرون))[1] أمّه، بما هو فعل ينطوي على شيء ما إيجابيّ، ليس فعلاً جرميًّا. ذلك بأنّ (أوريستيس)[2] قد أكمل هذه الجريمة المنكرة، وقام بقتل

(1) نيرون Néron: (37 ـ 68 قبل الميلاد): نيرون من إحدى الشخصيات المثيرة للجدل فى التاريخ الإنساني، فبينما عرف عن الرجل قتله لشقيقه الصغير من أجل الوصول إلى الحكم، وقتله لأمه من أجل الانفراد بالسلطة، فضلا عن جريمته الشهيرة بحرق مدينة روما القديمة، إلا أنه على الجانب الآخر عرف فى نظر بعض المؤرخين بأعمال الخير واهتمامه بالفنون.

(2) في الميثولوجيا الإغريقية، الكترا (بالإنجليزية: Electra) ((باليونانية: Ἠλέκτρα)، اليكترا (Élektra)) كانت بنت الملك أجاممنون (Agamemnon) والملكة كلتمنسترا (Clytemnestra)، أميرة آرغوس. تآمرت هي وشقيقها أوريستيس للانتقام من أمهما كلتمنسترا وزوجها إيجسثوس بسبب قتل أبيهم أجاممنون. اليكترا هي الشخصية الرئيسية في اثنين من أعمال التراجيديا، وهما اليكترا من أعمال سوفوكليس (Sopho-cles) واليكترا من أعمال يوربيديس (Euripides)، وكانت مصدر إلهام لأعمال أخرى. وفي علم النفس، تمت تسمية عقدة اليكترا على اسمها. كان والد اليكترا هو الملك أجاممنون ووالدتها الملكة كلتمنسترا. وأخواتها إفيجينيا وكريسوثيميس (Chryso-themis)، وكان أخوها أوريستيس. اختفت اليكترا عن موكناي (Mycenae) عندما عاد والدها الملك أجاممنون من حصار طروادة إلى أن قتل، إما عن طريق إيجسثوس عاشق زوجة الملك أجاممنون، أو عن طريق كلتمنسترا نفسها، أو كليهما. وقد كانت كلتمنسترا تكن الضغينة لزوجها أجاممنون بسبب قتل ابنتهم الكبيرة إيفيجينيا، كتضحية لـآرتيمس أو أثينا (المتنازع عليهما). وقتل أيضًا إيجسثوس وكلتمنسترا كاساندرا، جائزة حرب الملك أجاممنون، كاهنة طروادة. وبعد ثماني سنوات، عادت اليكترا من أثينا مع شقيقها، أوريستيس. الواقع أنّه تم إنقاذ أوريستس على يد مربية عجوز أو على يد إلكترا نفسها ثم أخذ إلى فانوت في جبل بارناسوس، حيث أصبح

أمّه عن سابق إصرار وتصميم. مع ذلك، لا نغفر له البتّة، على الأقلّ كما نفعل مع ((نيرون)). فما هي جريمة (نيرون)؟ لا شيء سوى أنّه أظهر من خلال ارتكابه هذا الفعل أنّه كان جاحدًا، وعديم الشّفقة، ومتمرّدًا. والحال أنّ ما من شيء من كلّ هذا يُعبّر عن ماهيّة معيّنة. من ثمّ، لم يكن علّتها، وإن وجب أن تكون هناك علّة لفعل (نيرون) ومقصده.

5 ـ وأكثر، أُريد أن أُسجِّل هنا، ما دمنا نتحدّث فلسفيًّا، أنّه لا يجدر بنا اللجوء إلى مصطلحات اللاهوت. إذ طالما صوَّر اللاهوتُ اللّٰه، لعلّة ما، بوصفه إنسانًا كاملًا، على نحو أصبحنا معه نقول وفقًا له إنّ اللّٰه يرغب في شيء ما، وإنّ اللّٰه يُبدي استياءه من أعمال الجاحدين، كما يُبدي رضاه عن أعمال الصّالحين. في الفلسفة، على العكس، نحن نتصوّر بوضوح أنّه لا يُمكننا أن ننسب إلى اللّٰه الصّفات التي تجعل الإنسان كاملًا، تمامًا كما لو كنّا ننسب، مع كثير من الصّعوبة، إلى إنسانٍ ما الصفات التي تجعل فيلًا أو حمارًا كاملَين. من ثمّ، لا تجد هذه العبارات، وعبارات أخرى مماثلة مكانها هنا، إذ ليس بإمكاننا أن نستخدمها من دون التسبّب في تشوش بيّن في مفاهيمنا. وعليه، لا يُمكننا القول، بعبارات فلسفيّة، إنّ اللّٰه يرغب في شيء ما، ولا أنّ هناك أشياء تروق له وأخرى لا تروق له. إذ إنّ الأمر يتعلّق هنا بصفات بشريّة لا يُمكن أن تنطبق على اللّٰه.

6 ـ أُريد أن أُشير ختامًا إلى ما يلي: على الرّغم من أنّ أعمال الصّالحين (أي أولئك الذين يملكون فكرة واضحة عن اللّٰه، تتحدّد بموجبها كلّ أفعالهم وأفكارهم)، وأعمال الجاحدين (أي أولئك الذين لا يملكون

الملك ستروفيوس هو المسؤول عنه. وعندما بلغ أوريستيس 20 عامًا، أمره إله الدلفي بالعودة والثأر لمقتل والده. انظر: ويكيبيديا.

فكرة واضحة عن اللّٰه، بل يملكون أفكارًا مشوّشة عن الأشياء الأرضيّة، تتحدّد بموجبها أفعالهم وأفكارهم)، وختامًا كلّ ما ينجم بالضّرورة عن القوانين الإلهيّة الأزليّة وعن مشيئته، وتوقّف باستمرار عليه، كلّ هذه الأفعال تختلف في ما بينها ليس لناحية الدَّرَجة فحسب، بل كذلك لجهة الماهيّة. في الواقع، على الرّغم من أنّ الجُرذ كما الملاك، والحزن كما الفرح، تعتمد على اللّٰه، إلّا أنّ الجرذ لا يُمكن أن يكون من طبيعة الملاك، ولا الحزن من طبيعة الفرح. أتمنّى أن أكون قد وُفِّقتُ في الإجابة عن جميع اعتراضاتك (على فرض أنّني فهمتها بصورة صحيحة، ذلك بأنّني أشكّ أحيانًا في ما إذا كانت النتائج التي تستخلصها من إجاباتي تختلف عن القضيّة التي جهدتَ في إثباتها).

7 ـ بيد أنّ هذا الأمر سيكون أكثر بداهة أيضًا إذا استندتُ إلى هذه الأسس من أجل الإجابة عن المسائل التي تطرحها. 1 ـ هل من المُلائِم بالنّسبة إلى اللّٰه أن نرتكب فعلَ قتلٍ وأن ندفع صَدَقَة؟ 2 ـ هل السّرقة فعل صالِح بالنّسبة إليه شأنه في ذلك شأن القيام بما هو صائب؟ 3 ـ إذا كانت هناك نفس لا تُحجِمُ طبيعتُها عن الاستسلام للملذّات وعن ارتكاب الجرائم، لكن مع من هو مناسب لها، ومن يستحقّ ذلك، فهل يُمكن القول بأنّها تحمل في ذاتها سببًا للفضيلة يدفعها إلى القيام بالخير والعدول عن الشرّ؟

8 ـ في الإجابة عن السّؤال الأوّل، أقول، بلغة فلسفيّة، إنّي أجهل ما تُريد قوله باستخدامك كلمات «كائن يقبله اللّٰه». هل تتساءل ما إذا كان اللّٰه يكره فلانًا، ويُحبّ آخر؟ أو ما إذا كان أحد قد ارتكب إثمًا تجاه اللّٰه، والآخر ثمّن مكانته عاليًا؟ أُجيب: قطعًا لا. لكنّ السؤال هو الآتي:

هل أولئك الذين يقتلون النّاس ويدفعون الصّدقات هم أناس صالحون وكاملون؟ أُجيب أيضًا: قطعًا لا.

9 ـ في الإجابة عن السؤال الثّاني، ومفاده أنّ «ما هو صالح بالنّسبة إلى اللّه» يستتبع أن يُقدِّم النّزيه شيئًا صالحًا للّه، واللصّ شيئًا طالحًا، أُجيب بأنّه ليس بمقدور النّزيه ولا اللصّ أن يتسبّبا للّه في الرّضى أو الاستياء. لكنّ المسألة تتعلّق بمعرفة ما إذا كان أيّ من هذين العملين، بوصفه شيئًا ما حقيقيًّا تعود علّته إلى اللّه هو أكثر كمالًا من الآخر. عن هذه المسألة أُجيب قائلًا: إذا كنّا ننظر إلى الأعمال فحسب، ونُصنِّف كلًّا منها على هذا النّحو، فيُمكن لإحداها كما الأخرى أن تكون كاملةً. ختامًا، إذا كنتَ تتساءل ما إذا كان النّزيه أو اللصّ هما كاملان تمامًا وسعداء؟ أُجيبك: قطعًا لا. ذلك بأنّي أعني بنزيه شخصًا ما يرغب بثبات أن يملك شخصٌ آخر ما يعود إليه. وعليه أُثبت من خلال كتابي عن الأخلاق (الذي لم يُنشر بعد)، أنّ الرّغبة هذه تُولد لدى الصّالحين بالضّرورة من جرّاء المعرفة الواضحة التي يملكونها في ذاتهم، والتي يُزوّدهم بها اللّه. وإذا كان اللصّ لا يملك رغبة من هذا القبيل، فذلك بالضّرورة لأنّ معرفته الواضحة بنفسه وباللّه تُعوزه، أي يُعوزه الأمر الأساسيّ الذي يجعل منّا بشرًا. مع ذلك، لقد تساءلتَ لاحقًا ما الذي يُمكن أن يدفعك إلى القيام بالعمل الذي أُطلِق عليه عملًا فاضلًا أكثر من أيّ عملٍ آخر. أقول إنّه لا يُمكنني أن أعرف أيّ أسلوبٍ ينتهجه اللّه من بين الأساليب اللامتناهية كي يُهديك إلى هذا العمل. من المحتمل أن يكون اللّه قد طبع في داخلك فكرةً عنه، على نحو تقودك معه هذه الفكرة إلى نسيان العالم من جرّاء محبّتك له، ومحبّتك

للنّاس جميعًا كما تُحبّ نفسك. من البديهيّ إذًا أنّ استعدادًا[1] عقليًا من هذا النّوع يتعارض مع كلّ الاستعدادات الأخرى التي نُسميها سيّئة. لذلك يُمكن القول إنّ الاستعداد المذكور والاستعدادات الأخرى لا يُمكن أن تجتمع في ذاتٍ واحدة. علاوة على ذلك، لا يتّسع المكان هنا لشرح أسس الأخلاق، ولا حتّى لإثبات كلّ ما أقوله، إذ جلّ ما أُريد القيام به هو الإجابة عن المسائل التي طرحتها عليّ.

10 ـ ختامًا، في ما يتعلّق بالمسألة الثالثة، فهي تفترض تناقضًا لديّ، لكنّها تبدو لي كما لو أنّ أحدًا طرح عليّ السؤال الآتي: إذا كان شنقُ إنسانٍ لنفسه يتناسب مع طبيعته، فهل ثمّة أسباب تحول دون قيامه بذلك؟ حسنًا، لنفترض أنّ طبيعة من هذا النّوع ممكنة، عندئذٍ أؤكّد (سواء أكنتُ أُقرّ بالحريّة المطلقة أو لا) أنّه إذا رأى أحدٌ ما أنّ بإمكانه أن يعيش بصورة أفضل وهو معلّق على حبل المشنقة من العيش جلوسًا على طاولته، فإنّه سيتصرّف كآخر الحمقى إذا لم يشنق نفسه. وذلك الذي يرى بوضوح أنّه يعيش على نحوٍ أفضل بارتكابه الجرائم، أي يشعر بأنّه يمتلك بارتكابه الجرائم ماهيّة أفضل وأكثر كمالًا من اتّباعه قواعد الفضيلة، سيكون بدوره أحمق إذا لم يقم بارتكابها. إذ إنّ الجرائم، بالنّسبة إلى طبيعة بشريّة مشوّهة إلى هذا الحدّ، ستكون هي الفضيلة.

11 ـ في ما يتعلّق بالسّؤال الآخر الذي أضفتَه في نهاية رسالتك،

(1) استعداد Disposition: «الاستعداد للشيء هو التّهيؤ له، وعند فلاسفة القرون الوسطى هو كيفيّةٌ تحصل للشيء بتحقّق بعض الأسباب والشّرائط، وارتفاع بعض الموانع. وتُسمّى تلك الكيفيّة استعدادًا، والقبول اللازم لها إمكانًا استعداديًا وقوّة...»، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأوّل، ص 70.

فبإمكاننا في غضون ساعة واحدة أن نطرح مئة سؤال على الأقلّ من هذا القبيل، من دون التوصّل إلى الإجابة عن واحدٍ منها. وعليه، لن أجيب عن هذا السؤال ما دامت الإجابة عنه لا تُعوزك كثيرًا. حاليًّا أكتفي بالقول إنّي أنتظر قدومك في الوعد الذي ستضربه لي، وسيكون مُرحَّبًا بك جدًّا. لكنّي أفضّل أن يكون الموعد سريعًا، إذ أتوقّع أن أذهب لقضاء أسبوع أو أسبوعين في (أمستردام).

لك منّي خالص التحايا القلبيّة، والسّلام.

الرّسالة الرّابعة والعشرون

من (ويليم فان بلينبرغ) دوردرشت، 27 آذار 1665

إلى السيّد ذائع الصّيت (باروخ سبينوزا)

سيّدي وصديقي،

1 ـ عندما حظيتُ بشرف أن أكون معك، لم أملك ما يكفي من الوقت كي أبقى أطول فترة ممكنة، كما لم أملك ما يكفي من الذاكرة كي أحفظ كلّ ما تحدّثنا حوله. مع ذلك، استجمعتُ كلّ قواي العقليّة من بعد أن غادرتك كي أتذكّر ما فهمتُه. لقد جهدتُ، من خلال وصولي إلى أقرب نقطة ممكنة في الذاكرة، في إفراغِ آرائك على الورق، لكنّي فطنتُ إلى أنّي لم أتذكّر سوى ربع آرائنا. لذلك ينبغي لك أن تعذرني مرّة أخرى أيضًا إذا كنتُ أُضجِرُك بأسئلتي حول أمور لم أتبيّنها بوضوح، أو أتحصّل عليها من فكرك. أودُّ أن أمتلك القدرة على تعويضك عن كلّ هذا التعب بإسدائي لك بعض الخدمات.

2 ـ وبعد، يتعلّق الأمر في المقام الأوّل بمعرفة كيف يُمكنني إجراء التّمييز بين ما تؤكّده باتّباعك فكر (ديكارت)، وما تؤكّده باتباع رأيك الخاص، لا سيّما عند قراءتي المبادئ لـ (ديكارت) والأفكار الميتافيزيقيّة لك.

3 ـ يتعلّق الأمر في المقام الثّاني بمعرفة ما إذا كان هناك خطأ ما، وأين يكمن هذا الخطأ؟

4 ـ يتعلّق الأمر في المقام الثّالث بمعرفة وفق أيّ استدلال توصّلتَ إلى أنّ الإرادة ليست حرّة؟

5 ـ يتعلّق الأمر في المقام الرّابع بمعرفة وفق أيّ معنى تركتَ (ماير Meyer) يؤكّد في المقدّمة أنّ الكاتب «يُقرّ بوجود جوهر مُفكّر في الطبيعة، لكنّه ينفي أن يُشكّل ماهيّة النّفس البشريّة. إنّه يُفكّر في أنّ الفكر، على غرار الامتداد اللامتناهي، هو فكر لامتناهٍ، على نحو يُمكن القول معه إنّ النّفس البشريّة، شأنها في ذلك شأن الجسم البشريّ الذي لا يُعَدّ الامتداد على الإطلاق، بل لا يعدو كونه امتدادًا مُحدّدًا في نمط تُعيّنه ثنائيّة الحركة والسّكون، ليست الفكر البتّة، بل هي الفكر المحدَّد في نمط معيّن عن طريق الأفكار التي تتلاءم وقوانين طبيعة الفكر، ويخلص الكاتب إلى أنّه ينبغي لهذا الجوهر أن يوجد بالضّرورة عندما يتّخذ جسمٌ بشريٌّ وجودًا واقعيًّا».

6 ـ ينجم من كلّ هذا أنّ الجسم البشريّ يتكوّن من آلاف الأجسام الصّغيرة، كما أنّ الرّوح تكمن بالمنطق نفسه في آلاف الأفكار. وبالطريقة نفسها التي يتفكّك فيها الجسم البشريّ عندما يختفي ويعود إلى آلاف الأجزاء التي تُكوّنه، تتفكّك الرّوح، عندما تغادر جسدنا، وتنحلّ في حشد الأفكار الهائل الذي تتكوّن منه. وكما أنّ الأجزاء المفكّكة من جسمنا البشريّ لا تبقى متّحدة أبدًا، وعلى عكس الأجسام الأخرى تتداخل في ما بينها، يبدو أنّ الأمر نفسه يحصل بوضوح عندما تتفكّك روحنا. فالأفكار التي لا تُعدّ ولا تحصى التي تكمن فيها لن تغدو متجمّعة بل منفصلة. وكما

يبقى هناك الكثير من الأجسام بعد انحلال (تفكّك) جسمنا الخاصّ، لكنّها ليست بشريّة، كذلك يحصل مع نفسنا الواعية بعد الموت التي تتفكّك بدورها بطريقة يبقى معها الفكر أو الجواهر المفكّرة، لكن ليست كما كانت عليه بوصفها ماهيّات الأجسام أي عندما كان يُطلق عليها اسم الأرواح البشريّة.

7 ـ انطلاقًا من هنا، يبدو لي أنّك تدعم الفكرة القائلة إنّ الجوهر المفكّر للإنسان يتحوّل ويتفكّك كما هي حال الأجسام، إلى حدّ أنّ بعض هذه الأرواح، كما أكّدتَ أنتَ هذا الأمر (إذا لم تخنّي الذاكرة) بصدد الحديث عن الجاحدين، تتلاشى تمامًا ولا يبقى أي فكر. يقول ماير إنّ (ديكارت) لم يفعل شيئًا سوى افتراضه أنّ النّفس هي حتمًا جوهر مفكّر، لكن يبدو لي أنّ (ديكارت) وأنت في هذا المقطع قد قمتما بالأمر نفسه: لقد استخدمتما جزءًا كبيرًا من الافتراضات. لذلك لم أتبيّن بوضوح فكرتك المتعلّقة بهذه المسألة.

8 ـ في ما يتعلّق بالمسألة الخامسة، التي تناولناها في أثناء حديثنا، كما شدّدتَ عليها أنت في رسالتك الأخيرة بتاريخ 13 آذار، الحقّ أنّك دعمت الفكرة القائلة إنّ معرفة اللّٰه الواضحة ومعرفتنا بأنفسنا تجعلاننا نرغب بثبات بما يمتلكه كلّ واحد منّا. لكن يبقى أن تشرح لي السّبب الذي من خلاله تُحدث معرفة اللّٰه ومعرفتنا بأنفسنا في داخلنا الإرادة الثابتة ومفادها أنّ كلّ شخص يمتلك ما يعود إليه، أي أن توضح لي كيف ينجم هذا الأمر من معرفة اللّٰه، وكيف يجبرنا على محبّة الفضيلة، وعلى التنازل عن الأعمال التي ندعوها مساوئ، ومن أين تتأتّى حقيقة أنّ ارتكاب فعل قتل (إذ برأيك ينطوي فعل القتل والسّرقة على شيء ما إيجابيّ تمامًا كدفع

الصّدقة) لا ينطوي على الكمال والسعادة والرضى التي ينطوي عليها فعل توزيع الصدقات.

9 ـ ربّما تقول إنّك صرّحتَ في رسالتك المرسلَة بتاريخ 13 آذار بأنّ هذه المسألة تتعلّق بالأخلاق، وأنّك تعالجها على هذا النّحو. لكن ليس بمقدوري أن أفهم هذه المسألة ولا سابقتها من دون توضيح كافٍ، أي ليس بمقدوري أن أتبيّن جوهر فكرك من دون أن تواجهني مجموعة من المعضلات التي لا أستطيع حلّها. لذا أرجوك باسم صداقتنا أن تُجيب برحابة عنها، وأن توضح وتفسّر لي، على وجه الخصوص بعض التعريفات الأساسيّة مثل: المصادرات[1] والبديهيّات، من أجل توضيح هذه المسألة. ربّما تلزم الصّمتَ أمام هذه المهمّة، وتطلب إليّ أن أعذرك. لكنّني أُشدّد بقوّة، على الأقلّ في هذه المرّة، على أن تستجيب لطلبي. ذلك بأنّي لا أستطيع تبيّن حقيقة فكرك من دون الحلّ النّاجع لهذه المسائل. كما أرغب في أن أكافئك على جهدك هذا من خلال إسدائي لك بعض الخدمات. لا أجرؤ على تحديد مهلة بعينها تمتدّ بين أسبوع أو أسبوعين كي تُجيب عن رسالتي، لكنّي أطلب إليك أن تُجيبني عنها قبل سفرك إلى (أمستردام). أقدّر لك ذلك حقّ التقدير.

لك منّي خالص التحايا الصّادقة.

(1) المصادرة Postulat: «المصادرات قضايا يُطلب التّصديق بها لحاجة العقل إليها في الاستدلال، وقد سُمّيت بالمصادرات لأنّ المتعلّم يراود على التسليم بها من دون برهان، مع أنّها ليست بيّنة في نفسها، وهي بهذا المعنى مقابلة للبديهيّات». المرجع نفسه، الجزء الثاني، ص 380.

الرّسالة الخامسة والعشرون

من (هنري ألدنبرغ)، لندن 28 نيسان 1665

إلى السيّد ذائع الصّيت (باروخ سبينوزا)

سيّدي ذائع الصيت، وصديقي العزيز،

1 ـ أيّ سعادة غمرتني عندما علمتُ من خلال رسالةٍ وصلتني من السيّد (سيراريوس) أنّك على قيد الحياة، وفي صحّة جيّدة، وأنّك تحفظ في داخلك ذكرى صديقك ألدنبرغ! مع ذلك، في اللحظة نفسها، رُحتُ أصبّ جامّ غضبي على ثروتي (إن جاز لي أن أستخدم هذه الكلمة) لأنّها حرمتني لأشهر كثيرة من العلاقة الرائعة التي تربطني بك، والتي جهدتُ كثيرًا في المحافظة عليها. بيد أنّ الغضب يجب أن ينصبّ على الانشغالات الكثيرة، وعلى موجة الكوارث المحليّة. لكن لتعلم أنّ تفانيَّ الكبير لك، وصداقتي المخلصة لم يتغيّرا قطّ، وسيبقيان راسخين على امتداد السّنين! وبعد، غالبًا ما نتحدّث أنا والسيّد (بويل) عنك، وعن تبحّرك العلميّ، وتأمّلاتك العميقة. ونحن نُريد لطفلِ عبقريتك أن يُبصِر النّور، وأن يُعهَد إلى اهتمامات المثقفين، ونحن على يقين من أنّك ستستجيب قريبًا لتطلّعاتنا بهذا الشأن.

2 ـ وبعد، لا داعي كي نطبع لديك بحث السيّد (بويل) حول ملح البارود، والحالة الصّلبة والحالة السائلة، إذ إنّه نُشِر هنا باللغة اللاتينيّة.

الواقع أنّنا سنزوّدك بنسخ كثيرة حال ما تتاح لنا الفرصة. لذا أرجوك ألّا تدع أحدًا يطبع أيًا من النّسخ الموجودة لديك.

3 ـ إلى ذلك، أبصر **مبحث في الألوان** ـ للسيّد (بويل) ـ النّور باللغتين الإنجليزيّة واللاتينيّة، في الوقت نفسه الذي نُشِر فيه كتابه: **تاريخ تجريبيّ للبرد، ولدرجات الحرارة، إلخ.**، هذا الكتاب الذي ينطوي على الكثير من الاكتشافات الهامّة، والأشياء الجديرة بالملاحظة. الحقّ أنّ الحرب النّاشبة حاليًّا(1) هي التي تحول دون إرسال النّسخ إليك. لقد ظهر أيضًا مبحث جديد هامّ جدًّا أيضًا حول ستّين مراقبة تمّت عن طريق المجهر، وهي مراقبات تنطوي على جرأة كبيرة، لكنّها قُدِّمت بطريقة فلسفيّة (مع أنّها تتلاءم مع المبادئ الميكانيكيّة). آمل أن تصلك نسخ من مكتبتنا الوفيرة هذه. بالنّسبة إليّ، لا أرغب إلّا أن أحصل على ما فرغتَ من كتابته حديثًا، أو الاطلاع على ما أنت بصدد القيام به حاليًّا.

تقبّل منّي خالص التّحايا.

---

(1) إشارة إلى الحرب الإنجليزية الهولندية الثانية، وهي حرب كان طرفا الصراع الرئيسي فيها إنجلترا وجمهورية هولندا من 4 آذار 1665 إلى 31 تموز 1667، وهي جُزءٌ من سلسلة الحروب الإنجليزية الهولندية التي كانت تهدف للسيطرة على البحار. بدأت الحرب عندما كانت إنجلترا تعيق سفن النقل التجارية الهولندية، اندلعت على إثرها حرب بحرية بين البلدين انتهت بانتصار هولندا التي حظيت بمساعدة الدنمارك ـ النرويج ومملكة فرنسا بينما حظيت إنجلترا بمساعدة إمارة بسفوريك المونسترية والتي كانت تابعة للإمبراطورية الرومانية المقدسة.

الرّسالة السادسة والعشرون

من (باروخ سبينوزا) **فوربرغ، أيّار 1665**

إلى السيّد النّبيل والعالِم القدير (هنري ألدنبرغ)

صديقي الذي لا يُضاهيه أحد،

1 ـ أبلغني صديق منذ بضعة أيّام أنّ بائعَ كتب في (أمستردام) قد زوّده برسالتك المرسلة بتاريخ 28 نيسان، وبائع الكتب هذا تلقّاها حتمًا من السيّد (سيراريوس). الحقّ أنّ هذه الرّسالة ملأت قلبي فرحًا. فقد عرفتُ من خلالها أنّك بخير، وأنّك ما زلتَ تكنّ لي المودّة القديمة نفسها! بالنّسبة إليّ، لم أتردّد في كلّ مرّة أُتيحت لي الفرصة في أن أتقصّى أخبارك وأطمئنّ إلى صحّتك من السيّد (سيراريوس) ومن (كريستيان (هيغنس) Christian Huygens) الذي قال لي إنّه يعرفك. وبعد، علمتُ من السيّد (هيغنس) نفسه أنّ العلّامة السيّد (بويل)كان على قيد الحياة، ونشر كتابه الجدير بالاهتمام (مبحث في الألوان) باللغة الإنجليزيّة، وكان سيستعيره لي لو أنّي أُتقن اللغة الإنجليزيّة.

2 ـ لقد عمّت نفسي بهجة عندما علمت منك أنّ هذا المبحث، فضلًا عن المبحث الآخر المتعلّق بالبرد ودرجات الحرارة الذي لم يتناه إلى مسمعي قبل الآن، قد نالا المواطنيّة الرومانيّة والحقوق المدنيّة. يملك السيّد ((هيغنس)) أيضًا الكتاب المتعلّق بملاحظات المجهر، لكنّه

باللغة الإنجليزيّة. لقد أخبرني أمورًا مذهلة عن تلك المجاهر، وعن بعض التلسكوبات التي جُهِّزَت في إيطاليا. لقد تمكنّا بواسطتها من رؤية كسوف الشّمس على كوكب المشتري بتوسّط الأقمار، ورؤية بعض الظلال على زُحل، الظلال التي تبدَّت من خلال حلقته! لا يسعني في هذه المناسبة إلّا أن أُبدي دهشتي من تسرّع (ديكارت) عندما أكّد قائلًا إنّه إذا كانت الكواكب القريبة من زُحَل لا تتحرّك أبدًا (لقد فكّر في الواقع أنّ مقابض زُحَل كانت عبارة عن كواكب، لأنّه لم يُلاحظ أنّها كانت متّصلة به)، فربّما يكون السّبب في أنّ زُحَل لا يدور حول محوره. مع ذلك، على الرّغم من أنّ هذا التّفسير لا يتوافق كثيرًا مع مبادئه، فإنّه باتّباعه إيّاها يُمكن أن يُفسّر بسهولة سبب المقابض، شريطة ألّا ينطلق من أيّ حكم مُسبق!

الرّسالة السّابعة والعشرون

من (باروخ سبينوزا) **فوربورغ، 3 حزيران 1665**

إلى العالِم المتميّز السيّد ويليم فان بلينبرغ

سيّدي وصديقي،

1 ـ عندما وصلتني رسالتك المرسلة بتاريخ 27 آذار، كنتُ في طريقي إلى (أمستردام). لذا لم يتسنَّ لي قراءة سوى نصفها، واحتفظتُ بها في المنزل إلى حين عودتي. كنتُ أنوي الردّ عليها في تلك اللحظة ظنًّا منّي أنّها تنطوي على مسائل تتعلّق بنقاشنا الأوّل. لكن، عندما قرأتُها برمّتها، اكتشفتُ أنّها مختلفة تمامًا. الحقّ أنّك لم تطلب إليّ إثباتًا على ما كتبته في مقدّمة كتابي مبادئ فلسفة (ديكارت) مبرهنة على الطريقة الهندسيّة فحسب (إذ اقتصر هدفي على إبلاغ آرائي وأفكاري وليس شرحها أو إثباتها)، بل كذلك إثبات جزء كبير من الأخلاق، الذي ينبغي أن يتأسّس، كما يعلم كلّ واحدٍ منّا، على الميتافيزيقا والفيزياء في آنٍ معًا. لهذا السّبب لم يكن بوسعي أن أُقدّم لك إجابة شافية، ذلك بأنّي أردت انتظار الفرصة المؤاتية كي أرجوك وجهًا لوجه، وباسم صداقتنا أن تسحب طلبك. أنا على ثقة أنّك ستتفهّم سبب رفضي، وبدوري سأوضح لك أنّ هذه المشكلات لا تتعلّق البتّة بحلّ المسائل المتعلّقة بطلبك الأوّل ـ على العكس، يتوقّف قسم كبير من المشكلات على حلّ هذا النّزاع! من الخطأ إذًا القول إنّه لا يُمكن من

دونها فهم رأيي المتعلّق بضرورة الأشياء، ذلك بأنّه ينبغي في الحقيقة فهم هذا الضّرورة، بادئ ذي بدء، كي يكون بالإمكان فهم تلك الأشياء. إذ كما تعلم، تتعلّق ضرورة الأشياء بالميتافيزيقا التي ينبغي لمعرفتها أن تسبق كلّ ما تبقّى.

2 ـ لكن قبل أن أجد المناسبة المرجوّة، زوّدني ضيفي في خلال هذا الأسبوع برسالة جديدة منك، رسالة يبدو أنّها تنطوي على انزعاج من طول الانتظار. لذا وجدتُ لزامًا عليّ أن أكتب إليك هذا السّطور القليلة كي أُطلعك باختصار على هدفي وقراري. أتمنّى أن تتأمّل هذه القضيّة جيّدًا، وأن تعدل عن طلبك، وأن تبقى مع ذلك راغبًا في محادثتي دائمًا. من جهتي سأظهر لك على قدر استطاعتي أنّي اعتبرك خير صديق.

الرّسالة الثّامنة والعشرون

من (باروخ سبينوزا) فوربرغ بداية حزيران 1665

إلى العالم المتميّز السيّد جوهانس بومستر Johannes Bouwmeester

صديقي الذي لا يُضاهيه أحد،

1 ـ لستُ أدري حقًّا ما إذا كنتَ قد نسيتني تمامًا، لكنّني أملك أسبابًا كثيرة تدفعني إلى هذا الاعتقاد. ينبغي لي أن أُلقي السّلام عليك قبل أن أبدأ، وأنا واثق أنّك ما زلتَ في المكان نفسه الذي دعوتني إليه. لكنّي علمتُ في اللحظة هذه أنّك في طريقك إلى (لاهاي). أمّا عنّي فقد عدتُ أدراجي إلى (فوربورغ)، وأنا على يقين من أنّنا سنلتقي بعضنا بعضًا هنا، على الأقلّ في أثناء مرورك. لكنّك أنت ـ ولتسامحني الآلهة ـ عدتَ أدراجك إلى حيث تقطن من دون أن تُلقي السّلام على صديقك! لقد انتظرتُ ثلاثة أسابيع! وفي خلال تلك الفترة لم تُكبِّد نفسك عناء إرسال رسالة إليّ! والحال أنّك إذا أردتَ أن تمحو هذا الانطباع لديّ فما عليك سوى أن تُرسل إليّ رسالة. وبإمكانك أن تُشير فيها إلى وسيلة نُعزّز فيها تواصلنا المراسلاتيّ الذي تحدّثنا مرّة عنه لديك.

2 ـ بانتظار ذلك، أُريد أن أطلب إليك طلبًا صريحًا. وأكثر، أرجوك بل أتوسّل إليك باسم صداقتنا: انصرف إلى العمل الجديّ والرصين بقناعة راسخة! لا تزدرِ أبدًا فعل تخصيص الجزء الأكبر من الحياة من أجل

صقل العقل والنّفس. أطلب إليك ذلك لأنّ الوقت ما زال مُتاحًا، أي قبل فوات الأوان.

3 ـ أريد أن أقول كلمة أخرى أيضًا بشأن التواصل الذي نعتزم تكريسه في ما بيننا، كي أدفعك إلى الكتابة إليّ بحريّة أكبر. ولتعلم أنّني مرتابٌ منذ أمدٍ طويل بأنّك لا تثق بمواهبك، وهذا أمر غير صحيح على الإطلاق. فأنت تخشى أن تطرح مسألة أو فرضيّة لا تلقى صدى لدى أيّ إنسان مثقّف. وبعد، لا يُعقل أن أمتدحك أمامك، وأن أُثنيَ على تاريخ مزاياكَ. مع ذلك، إذا كنتَ تخشى أن أوصل رسائلك إلى الآخرين، ومن ثمّ أن تكون مصدر سخرية لهم، فإليك كلمتي بهذا الشّأن: منذ الآن فصاعدًا سأحتفظ بها بعناية، ولن أوصلها إلى أيّ أحد في العالَم، من دون إذنٍ صريح منك. مع هذه الشّروط بإمكانك أن تشرع في مراسلتي، إلّا إذا كنتَ تشكّ في كلمتي، وهو أمر لا أعرفه البتّة. في مطلق الأحوال، أتمنى أن تنطوي رسالتك الأولى على رأيك الصريح في كلّ ما طُرِح.

4 ـ أنتظر أيضًا القليل من مربّى الورد الأحمر الذي وعدتني به، وإن كانت صحّتي جيّدة وعلى ما يُرام[1]. فأنا مذ غادرتُ (أمستردام)، لم أتعرّض إلّا لنزيفٍ واحدٍ، حيث ارتفعت حرارتي لوقت طويل (علاوة على ذلك، كنتُ في أحسن حال قبل النزيف، ويعود ما حصل لي، برأيي، إلى تغيّر الطقس). الحقّ أنّي عانيتُ مرّتين أو ثلاث مرّات من حمّى قويّة للغاية. لكنّي نجحتُ في التخلّص منها بفضل حمية جيّدة، وما يعنيني الآن ألّا تعود مجدّدًا.

(1) كان مربّى الورد الأحمر يُعدّ علاجًا للأمراض الرئويّة.

5 ـ في ما يتعلّق بالقسم الثّالث من فلسفتنا، سأرسل إليك مختصرًا عنها أو إلى الصديق (دو فريس) De Vries إن أردتَ أن يكون المترجم الخاص بك. حقيقة الأمر أنّني لم أشأ أن أُرسِل إليك أي شيء قبل أن أفرغ منه تمامًا، لكن لمـّا كان هذا الأمر يستغرق وقتًا أطول ممّا ظننت، وجدتُ لزامًا عليّ ألّا أحجبه عنك أكثر. وعليه، سأرسل لك ما كتبته وصولًا إلى القضية الثّمانين.

6 ـ في ما يتعلّق بالأوضاع الإنجليزيّة[1]، الواقع أنّي أنتظر الكثير من الأمور، لكن لا شيء مؤكّد. فالشّعب عانى كلّ صنوف البؤس، ولم يجد سببًا، أيًا يكن، يُفسِّر بموجبه لماذا لا نتخلّى عن الأسطول. صحيح أنّ القضيّة هذه لا تجري بعد في مياه راكدة، إلّا أنّني أخشى ألّا يتمتع قادتنا بالحكمة وبحسّ التوقّع. الحقيقة أنّ الأحداث نفسها هي التي ستكشف لنا عمّا يدور في رأسهم، وما يُحضّرون له ـ عسى أن تُعِدَّ الآلهة ما هو خير لنا! لكنّي أريد معرفة ما يُفكّر فيه أصدقاؤنا، وما يعلمونه علم اليقين، والأهمّ من ذلك كلّه أن أبقى في مدار اهتماماتك...

---

(1) إشارة إلى الحرب الإنجليزيّة الهولنديّة الثانية. انظر الحاشية رقم 90.

الرّسالة التاسعة والعشرون

من (هنري ألدنبرغ)

إلى السيّد ذائع الصّيت (باروخ سبينوزا)

صديقي ذائع الصّيت[1]،

1 ـ من الواضح من خلال رسالتك الأخيرة التي كتبتها لي بتاريخ 4 أيلول، أنّ اهتمامك بنا أبعد من أن يكون نزوة عابرة! فأنتَ لم تجعلني أتعلّق بك وحدي، بل جعلت كذلك السيّد (بويل) الشّهير يتعلّق بك أيضًا. فهو مُمتَنٌّ لك كثيرًا مثلما أنا ممتنّ لك. وهو على أُهبة الاستعداد أن يُقدِّم لك، نظير لُطفِك وعاطفتك، أيّ خدمة تعود عليك بالنّفع. ولتكن واثقًا تمامًا من أنّني أحمل الاستعداد نفسه لك.

2 ـ على العكس، في ما يتعلّق بالسيّد المحترَم الذي لم يأخذ بالحسبان ترجمة مبحث في الألوان التي أُنجِزت هنا، بل أراد أن يشرع بترجمة أخرى، ممّا لا شكّ فيه أنّه سيعي أنّه اتّخذ قرارًا سيئًا بشأن هذا العمل غير المناسب. في الواقع، ما هي الحال التي ستؤول إليها ترجمته إذا كان مؤلِّف النّسخة اللاتينيّة التي يتمّ التّحضير لها في إنجلترا يُضيف إليها في هذه الأثناء تجارب كثيرة لا يُمكن العثور عليها في النّسخة الإنجليزيّة؟ وعليه، ينبغي

(1) إجابة عن رسالة ضائعة. رسالة كتبت باللاتينيّة وعُرِفَت من خلال نسخة قديمة حُفِظَت في أرشيف المدينة بأمستردام.

لنا أن نُدافِع سريعًا عن نسختنا التي سيُفضّلها الجميع على نسخته. إنّها النّسخة التي ستحظى في كلّ مكان باحترام أكبر عدد ممكن من بين الأناس الشّرفاء. فلتزخر نسخته بالمعنى الذي يُضفيه عليها، ولننشغل نحن باتّباع المعنى الذي نراه مناسبًا، ما دام يبدو لنا أكثر تدبّرًا.

3 ـ الواقع أنّ كتاب العالم السّفلي لـ ((كيرشر))[1] لم يظهر بعد في عالمنا الإنجليزيّ، بسبب مرض الطاعون التي حال تمامًا دون أيّ عمليّة تجارة أو تبادل. يُضاف إلى ذلك الحرب البغيضة التي لا يُمكن أن تمرّ من دون مآسٍ كبيرة، لكنّها لا تستطيع مع ذلك أن تقضي على كلّ مفهوم للإنسانيّة. ختامًا، لن يكون بإمكان جمعيّتنا الفلسفيّة أن تعقد أيّ اجتماع في ظلّ أوقات عصيبة كهذه. مع ذلك، لا ينسى جُلّ أعضائه ما هم عليه. لذا تراهم ينكبّون بمفردهم بعضهم على التّجارب الهيدروستاتيكيّة[2]، وبعضهم الآخر على تجارب التّشريح، والميكانيكا، وتجارب أخرى غيرها. لقد أخضع السيّد (بويل) أصل الأشكال والكيفيّات للاختبار، تمامًا كما علّمتها المدارس والمعلّمون حتّى الآن، وألّف بهذا الشأن مبحثًا سوف نقوم بنشره قريبًا.

---

(1) أثانيسيوس كيرتشر (1602 ـ 1680): (بالألمانية: Athanasius Kircher) هو عالم ـ يسوعي من القرن السابع عشر من ألمانيا نشر ما يقارب 40 عملًا، كان أكثرها وضوحًا ما كان في مجال أنظمة الكتابة، الجيولوجيا، الصيدلة.وهو الذي أخترع المكبر. قام بدراسة أولية على الهيروغيليفية المصرية ويعتبر أبو علم المصريات. وهو من أوائل الذين نظروا إلى الميكروبات عن طريق المجهر. وقد سبق وقته بالقول إن الطاعون سببه مخلوق مجهري، وكان من أوائل الناس في اجراء الخطوات الفعالة لمنع نقل المرض. وقد قورن هذا العالم بليوناردو دا فينشي بسبب أعماله وجهده الجدي فيها. وكان نجم عصره في العلوم، وقد مدحه العالم إدوارد شميدت، ووصفه بـ«رجل عصر النهضة».

(2) عِلْمُ تَوَازُنِ السَّوَائِلِ وضَغْطِها.

4 ـ في ما يتعلّق بك، أرى أنّك لا تصبّ جلّ اهتمامك على التفلسف بقدر ما تصبّه على دراسة اللاهوت، ذلك بأنّك تُكرّس تأمّلاتك المكتوبة لدراسة الملائكة، والنُّبُوّات، والمعجزات! لكن هل تُعالج هذه المواضيع بطريقة فلسفيّة؟ مهما يكن، أنا على يقين من أنّ الكتاب سيكون مناسبًا لك، وسيكون موضع اهتمامك. وبعد، أطلب إليك، في هذه الأوقات التي تُشكّل عائقًا أمام حريّة التبادل، ألّا تلزم الصّمت في رسالتك القادمة حيال رأيك وموقفك من هذا المؤلَّف.

5 ـ نحن هنا، ننتظر في كلّ يوم أخبارًا جديدة عن معركة بحريّة ثانية، أو ما إذا أسطولكم المتراجع إلى الشاطئ قد تعرّض لهجوم[1]. وبعد، الشّجاعة التي تقترح أن نناقشها سويًّا هي سمة من سمات الوحوش، وليست سمة من سمات البشر. لو أنّ النّاس يتصرّفون وفق ما يُمليه عليهم العقل، لما مزّقوا بعضهم بعضًا إربًا إربًا، كما هي الحال الآن. لكن لماذا أرثي لنفسي؟ هناك مساوئ بقدر ما هناك بشر، لكنّ المساوئ لا تستمرّ، ويتمّ تعويضها بتدخّل الأناس الفاضلين.

6 ـ في أثناء كتابتي هذه الرسالة، وصلتني رسالة كتبها إليّ السيّد (يوهانس هيفيليوس)[2] M.Johannes Hévélius وهو عالِمٌ فلكيّ مشهور من (دانتزيغ) Dantzig. لقد أطلعني فيها، من بين أشياء أخرى، على عمله حول المذنّبات الذي يبلغ اثني عشر جزءًا، وأنّه سيطبعه في غضون سنة بعد

---

(1) في 14 آب 1665، خرج الأسطول الهولنديّ مرة ثانية إلى البحر، لكن بالنظر إلى الأحوال الجويّة لم تقع المعركة.

(2) يوهانس هيفيليوس (1687 ـ 1611) : عالم فلك بولنديّ، اكتسب سمعة لأنّه مؤسّس طبوغرافيا القمر، ووصف عشرة أبراج ما زالت سبعة منها مُستخدمة اليوم.

أن فرغ من كتابة 400 صفحة (ما يُعادل تسعة أجزاء). كما أعلمني آنه أرسل إليه بضعة نماذج من كتابه Prpdrome aux comètes الذي وصف فيه بدقّة المذنَّبين الحديثين. لكنّ هذه الأجزاء لم تصل إليه بعد. علاوة على ذلك، عزمَ على نشر كتاب آخر عن المذنَّب الثاني، وإخضاعه لتحكيم العلماء.

7 ـ أودّ أن أعرف كيف ينظرون عندكم إلى (بندول (هيغنس)) Huygens، بخاصّة أنّه يُشاع أنّ هناك بندولًا يقيس الوقت بدقّة، ويُمكن استخدامه في البحر للاستعلام عن خطوط الطول! لكن ماذا عن كتابيه: Dioptrique ومبحث في الحركة Traité du mouvement اللذين ننتظرهما منذ وقت طويل؟ أنا على يقين من أنّه لا يُضيِّع أيّ وقت، لكن جلّ ما أريد معرفته ما هو التقدّم الذي أحرزه. في ما يتعلّق بك، لتعتنِ بنفسك، ولتكن بخير.

الرّسالة الثّلاثون

مقتطفات من رسالة (باروخ سبينوزا)   فوربورغ 7 تشرين الأوّل 1665

إلى السيّد النّبيل والعالِم القدير (هنري ألدنبرغ)

1ـ لقد ناقشت كتاب العالَم السّفلي لـ ((كيرشر)) مع السيّد ((هيغنس)) الذي يُعجَب بِرَأْفَتِه أكثر مما يُعجب بمواهبه. ربّما يكمن السّبب في أنّ (كيرشر) يُعالِج مسألة البندولات كي يخلص إلى عدم قدرتها على تحديد خطوط الطّول. هذا الرأي مخالف تمامًا لما يذهب إليه (هيغنس).

2 ـ هل تُريد أن تعرف حقًّا كيف ننظر هنا إلى بندولات (هيغنس)؟ حقيقة الأمر أنّني لا أستطيع في اللحظة الراهنة إعطاءك أي معلومات يقينيّة عن هذا الموضوع، لكن إليك ما أعرفه. فالحِرَفيّ الذي يملك وحده الحقّ في تصنيعها توقّف تمامًا عن القيام بهذا الأمر، لأنّه لم يتمكّن من بيعها. لستُ أدري ما إذا كان هذا الأمر يعود إلى توقّف التّجارة أو إلى السعر الذي يتنامى باستمرار إذ يتمّ بيع القطعة الواحدة بـ 300 غيلدر.

3 ـ عندما سألتُ (هيغنس) عن كتابه Dioptrique وعن مبحث آخر يتعلّق بالشّمس الكاذبة[1]، أجابني أنّه ما زال يبحث عن إجابة عن

---

(1) الشّمس الكاذبة Parhélie: أو الشمس المزدوجة، أو «عين الماعز»: هي ظاهرة بصريّة جويّة (نيزك ضوئيّ) مرتبطة بظاهرة الهالة الشمسيّة، وتتكوّن من ظهور نسختين طبق الأصل من صورة الشّمس. بعبارة أوضح، الشموس الكاذبة (الاسم العلمي: Parhe-

هذه المسألة في كتابه المذكور. وحالما يجد الإجابة سيقوم بطباعة هذا الكتاب، بالتزامن مع كتابه الآخر حول الشّموس الكاذبة. مع ذلك، أظنّ من جهتي أنّه منشغل أكثر بالسّفر إلى فرنسا أكثر من أيّ شيء آخر (يُعِدّ العدّة للاستقرار في فرنسا حالما يعود والده من السّفر). أمّا المسألة التي يُحاول حلّها في كتابه Dioptrique فهي الآتية: هل من الممكن ترتيب عدسات التلسكوبات على نحو يسمح معه قصور إحداها بتصحيح قصور الأخرى، وهل بإمكانه من ثمّ أن يفعل هذا الأمر على نحو تمرّ معه الأشعّة المتوازية[1] من خلال العدسة الموضوعيّة[2] لتصل إلى العين كما لو كانت تلتقي عند نقطة رياضيّة؟ حاليًّا يبدو لي هذا الأمر محالًا. علاوة على ذلك تبيّنَ لي، من خلال ما قرأت وما قيل لي، أنّه لا يتناول في كتابه المذكور (إن لم أكن مخطئًا) إلّا الأشكال الكرويّة.

4 ـ في ما يتعلّق بكتابه (مبحث في الحركة) الذي سألتَني عنه، أعتقد أنّك ستبحث عنه من دون فائدة تُرجى. لقد أخذ (هيغنس) يتباهى منذ سنوات خلَت بأنّه أظهر أنّ قواعد الحركة وقوانين الطبيعة تختلف كثيرًا

---

lion) (أو بَرهِليوناًمن اليونانية: «بَرا» أي بجانب و«هِليوس» أي الشمس) هي ظاهرة بصرية متعلقة بالغلاف الجوي تتمثل في ظهور لشموس زائفة. تحدث هذه الظاهرة عندما تنعكس أشعة الشمس على البلورات الثلجية المُحمَّلة في السحاب.

(1) الأشعة الضوئية هي أشعة تبعث من منبع ضوئي (طبيعي أو صناعي) وتسدد نحو نقطة واحدة من منبع نقطي أو نحو مجموعة من النقط من منبع غير نقطي. تصنف الأشعة الضوئية إلى: حزم ضوئية متوازية:تكون الأشعة الضوئية المكونة لها متوازية توازيا تاما فيما بينها كلما إبتعدت عن المنبع. حزم ضوئية متقاربة: تكون الأشعة الضوئية المكونة لها متقاربة فيما بينها كلما إبتعدت عن المنبع وتتلاقى في نقطة واحدة قريبة من المنبع. حزم ضوئية متباعدة:تكون الأشعة الضوئية المكونة لها متباعدة فيما بينها كلما إبتعدت عن المنبع.

(2) العدسة الموضوعيّة هي العدسة الأقرب إلى الشّريحة أو الكائن الذي تُشاهده.

عن تلك التي حدّدها (ديكارت)، وأنّ القواعد الديكارتيّة المذكورة هي خاطئة برمّتها. مع ذلك، لم يُزوّدنا حتّى الآن بأيّ تجربة بهذا الشأن. أعلم أنّه قال لي، منذ حوالي سنة، إنّ كلّ ما اكتشفه عن طريق الحساب المتعلّق بالحركة قد أثبته من قبل في إنجلترا عن طريق التّجربة. الحقّ أنّي أشكّ في هذا الأمر، ناهيك بكوني أرى أنّ (هيغنس) و(ديكارت) قد أخطآ في ما يتعلّق بالقاعدة السادسة من الحركة.

5 ـ لقد عمّت نفسي بهجة عندما علمتُ أنّ الفلاسفة عندكم أظهروا إخلاصًا لما هم عليه، وإخلاصًا لجمهوريّتهم. الحقّ أنّي أنتظر، كي أطّلِع على كتاباتهم الحديثة، اللحظة التي يروي فيها المتقاتلون رغبتهم الدمويّة، ويستريحون قليلًا كي يستعيدوا قواهم. لو كان السّاخرُ الشّهيرُ يعيش في أيّامنا هذه لمات من دون شكّ من الضّحك. مع ذلك لا تُثير هذه الاضطرابات فيّ حسّ الضّحك ولا الرّغبة في البكاء، بل تدفعني إلى التفلسف، وإلى تبيّن الطبيعة البشريّة بوضوح أعمق. إذ أعتقد أنّه لا يجدر بي أن أسخر من الطبيعة، أو أن أرثي لها، ما دمتُ أعتبرُ أنّ النّاس، كما سائر الأشياء، هم جزء من الطبيعة التي تتوافق مع الكلّ، وذلكم ما يجعلهم في حالة اتّساق مع الأشياء المذكورة. كما أعي جيّدًا أنّ نقص المعرفة هو الذي يجعلني أُدرِك بعض عناصر الطبيعة على نحو جزئيّ ومُشوَّه. وعليه، كنتُ أخال قديمًا العناصرَ المذكورة، التي لم تتّفق كثيرًا مع روحنا الفلسفيّة، عبثيّةً، وغير منظّمة. لكن الآن، على العكس، أدع كلّ شخص يُطلق العنان لرغباته وميوله، ويقتل ما يشاء منها (بطبيعة الحال من أجل خيره)، ما دمتُ أستطيع العيش من أجل القيام بما هو صائب.

6 ـ أُعِدُّ حاليًّا مبحثًا خاصًّا بي عن معنى الكتاب المقدّس، وإليك ما

يدفعني إلى كتابته: 1 ـ أحكام اللاهوتيّين المسبقة. في الواقع أعلمُ جيّدًا أنّ الأحكام المسبقة، على وجه الخصوص، هي التي تمنع الناس من إمكانيّة تكريس طاقاتهم الذّهنيّة للفلسفة. لذا أجهد في تسليط الضّوء عليها، وفي حفظ العقول الراسخة في العلم. 2 ـ الرأي الذي كوّنه عنّي الإنسان العاديّ، إذ لم يكفّ عن نعتي بالإلحاد ـ وهي مصيبة جديدة أُحاول درءها قدر المستطاع. 3 ـ حريّة التفلسف، وحريّة أن يُسِرّ الإنسان بما يشعر به. ذلكم ما أرغب في المطالبة به بكلّ الوسائل، لا سيّما أنّ هذه الحريّة قد قُمِعَت من بعض الأوجه من قبل السّلطة، ونتيجة الحدّة التي أبداها الواعظون.

7 ـ لم يتناهَ إلى مسمعي حتّى الآن أنّ أيّ ديكارتيّ نجح في تفسير المذنّبات الحديثة باللجوء إلى فرضيات (ديكارت)، وأشكّ في أنّهم يستطيعون تفسيرها استنادًا إليها.

الرّسالة الواحدة والثّلاثون

من (هنري ألدنبرغ)

إلى السيّد ذائع الصّيت (باروخ سبينوزا) لندن 12 تشرين الأوّل 1665

سيّدي ذائع الصّيت، وصديقي العزيز،

1 ـ لقد قمتَ بما يليق برجلٍ ذي قلبٍ كبير، وفيلسوفٍ، أن يقوم به: أحببتَ الأناس الصّالحين! الحقّ أقول لك: لا تشكّ بهم على الإطلاق، فهم يُبادلونك العاطفة نفسها، ويُثمّنون عاليًا تقديرك قيمتهم. بدوره السيّد (بويل)يضمّ صوته إلى صوتي، ويُرسلك إليك خالص تحيّاته، ويُشجّعك على الاستمرار في التفلسف.

2 ـ وبعد، إذا لَمع في ذهنك وميضٌ، لكنّه وميضٌ محجوب في طبقة كثيفة لأنّه يمسّ كلّ ما نعرفه، مثل: كيف يتوافق كلّ جزء من الطبيعة مع الكلّ، ووفق أيّ علاقة يتحدّد اتّساقه مع الأجزاء الأخرى، فإنّنا نطلب إليك أن تسرّ إلينا بما ومض في عقلك: دعنا نعرف عنه أكثر! أمّا الأسباب التي تطرحها بوصفها دوافع لتأليف مبحث حول الكتاب المقدّس، فإنّي أوافق عليها تمامًا، وكم أودّ أن أرى بأمّ عيني ما تُفكّر فيه بهذا الشأن. ربّما يُرسِل إليّ السيّد (سيراريوس) بعض الحزم، أو هل بإمكانك ـ إن أردت ـ أن تجمع من دون خشية ما كتبته حول هذه المسألة؟ في المقابل، سوف أتعهّد بخدمتك بكلّ ترحابٍ وسرور.

3 ـ لقد تصفّحتُ سريعًا كتاب العالَم السّفلي لـ (كيرشر)، وعلى الرّغم من أنّ حساباته ونظرياته لا تُسلِّط الضّوء على مواهبه، إلّا أنّ الملاحظات والتّجارب التي قدّمها لنا تشهد على تميّزه، وتؤكّد أحقيّته في أن يكون عضوًا في جمهوريّة الفلاسفة. هأنت ذا ترى بوضوح أنّني أمنحه ما هو أبعد من الرأفة التي عزوتَها إليه، إذ بإمكانك دائمًا أن تُحدِث الفرق مع النّفوس التي ترشُّها بالماء المقدَّس.

4 ـ عندما تتحدّث عن مبحث (هيغنس) حول الحركة، تُشير إلى أنّ قواعد الحركة الديكارتيّة هي خاطئة برمّتها تقريبًا. ليس بين يديّ الآن الكتاب الصّغير الذي نشرتَهُ قديمًا حول مبادئ (ديكارت) مبرهنة بالطريقة الهندسيّة. الواقع أنّني لا أتذكّر ما إذا كنت قد برهنتَ خطأها أو على العكس، تتبّعت القواعد الديكارتيّة خطوة خطوة من أجل مصلحة الآخرين.

5 ـ بإمكانك ختامًا أن تكشف عن طفل عبقريّتك، وأن تعهد إلى حلقة الفلاسفة بمهّمة الاعتناء به، وجعله ينمو ويكبر! أذكر جيّدًا أنّك أشرت في موضع ما إلى أنّه بمقدور النّاس أن يفهموا ببداهة، وأن يشرحوا بوضوح كبير الكثير من الأمور التي قال (ديكارت) نفسه عنها إنّها تتخطّى القدرات البشريّة، بل تتخطّى قدرات عدد كبير من الناس الأكثر سموًّا وبراعة. تُرى ما الذي يؤخّرك صديقي! وممّ تخشى؟ لتجرؤ، ولتبدأ، ولتُنهِ عملًا على هذا القدر من الأهميّة! سوف ترى حينئذ كيف ستشملك جوقة الفلاسفة كلّها برعايتها. والحال أنّي أجرؤ على أن أُعطيَك رأيي، وهو أمر لم أكن لأقوم به لو كنتُ أشكّ في أنّك قد ترفضه. وبعد، أنا على يقين من أنّه لم يدر في خلدك يومًا أيّ شيء ضدّ وجود الله، أو ما من شأنه أن يُسيء إلى

عنايته. ما دامت هذه الأسس مصونة، فإنّ الدّين يبقى راسخًا. وأكثر، يُمكننا أن نُدافع بسهولة تامّة، وأن نتسامح مع كلّ التأمّلات الفلسفيّة التي تريدها. إذًا، لا تنتظر أبدًا، ولتُشَمِّر عن ساعديك!

6ـ أعتقد أنّك ستكتشف قريبًا الكيفيّة التي ينبغي النّظر فيها إلى المذنّبات الحديثة. ذلك بأنّ (هيفيليوس) والفرنسيّ (أوزوت)[1] Auzout، رَجُلَي العلم والرياضة، يناقشان الآن الحقائق والوقائع التي تمّت مشاهدتها. هذا الجدال محتدم في تلك الأثناء، لكن عندما يتمّ حسم الجدال، سيُصار ـ كما أعتقد ـ إلى إبلاغي بالمحصّلة، وبدوري سأرسلها إليك. يُمكنني بالفعل تأكيد أنّ كلّ علماء الفلك، بمن فيهم أولئك الذين لا أعرفهم كثيرًا، يرون أنّه لا يوجد مذنّب واحد بل مذنّبان اثنان. وحتّى اللحظة، لم أجد من بينهم أحدًا يجهد في تفسير هذه الظواهر انطلاقًا من فرضيّات (ديكارت).

7 ـ علاوة على ذلك، أرجوك إذا كان لديك أيّ تحفّظ إزاء دراسات السيّد (هيغنس) وأعماله، لا سيّما في ما يتعلّق بالبندول، كما بشأن استقراره في فرنسا، فلا تتردّد في اطلاعي عليها. أضف إلى ذلك، ما يُمكن أن يُقال لديك بشأن مبحث السّلام، ومشاريع الجيش السويديّ الذي تمركز في ألمانيا. يبدو لي أنّ أوروبا بأكملها ستنخرط في الصيف القادم في الحرب، وأنّ كلّ شيء يسير باتّجاه اضطرابات غير عاديّة. بالنّسبة إلينا، نحن نخدم الكائن الأسمى بنفسٍ صالحة، ونُكرِّس فلسفة نافعة، وحقيقية، وصلبة!

8 ـ يعقد بعض فلاسفتنا، الذين تبعوا الملك إلى أُكسفورد، اجتماعات

---

(1) أدريان أوزوت (1691 ـ 1622) : عالم فلكيّ قام بملاحظة المذنّبات، وجادل لصالح مداراتها الإهليليجيّة. له إسهامات ملحوظة في تطوير التلسكوبات. كان من ضمن العلماء الذين سُمّيت فوهات القمر بأسمائهم.

مكثّفة هناك، ويُفكّرون معًا في وسيلة تُمكنّهم من دفع الدراسات الفيزيائية قدمًا. في حين أنّ بعضهم الآخر صبّ جلّ اهتمامه على القيام بأبحاث تتعلّق بطبيعة الأصوات. وهم عازمون، كما أعتقد، على القيام بتجارب من أجل تبيّن عند أيّ جزء ينبغي زيادة الأوزان التي تمدّ الأوتار الصوتيّة، إذ من دون أيّ قوّة أخرى، ينزع هذا الوتر نحو نغمة أكثر حِدّة تتوافق بطريقة مسبقة مع الصّوت السابق. سأحدّثك أكثر عن هذا الموضوع في مناسبة أخرى. لتعتنِ بنفسك، ولتبقَ مخلصًا لصديقك المتفاني من أجلك.

الرّسالة الثّانية والثّلاثون

من (باروخ سبينوزا) **فوربرغ، 20 تشرين الأوّل 1665**

إلى السيّد النّبيل والعالِم (هنري ألدنبرغ)

سيّدي ذائع الصّيت

1 ـ أشكركما كثيرًا أنت والسيّد (بويل)[1] M.Boyle، على رغبتكما في تشجيعيّ ـ وهذا ما فعلتماه ـ على الاشتغال بالفلسفة. الحقّ أنّي أبذل قصارى جهدي، بقدر ما يسمحه لي تواضع روحي، وإنّي لأعوّل دائمًا على مساعدتك إيّاي، وعلى مودتك. لقد طلبت إليّ أن أزوّدك بانطباعي حول

---

(1) روبرت وليام بويل (بالإنجليزية: Robert Boyle) (25 يناير 1627 ـ 31 ديسمبر 1691)، أنجلو إيرلندي، عضو بالجمعية الملكية، فيلسوف طبيعي، كيميائي، فيزيائي ومخترع. ولد في لايمور بمقاطعة وترفورد، أيرلندا. الابن الرابع عشر لإيرل كورك الأول في إيرلندا. يعد من أبرز الذين عملوا في مجال الغازات وخواصها، وهو أحد مؤسسي الكيمياء بمعناها الحديث، وأحد أهم رواد الطريقة العلمية التجريبية الحديثة. في عام 1657 قام بتطوير مضخة هوائية وبدأ بدراسة العلاقة العكسية بين الضغوط والحجوم للغازات المختلفة عند ثبوت درجة الحرارة في نظام مغلق، ووضع بذلك قانوناً يعرف الآن باسمه قانون بويل. يعتبر صياغته لقانون بويل أهم أعماله، يعد كتابه الكيميائي المتشكك حجر زاوية في علم الكيمياء. كما أنه يعد أول من قام بفصل الميثانول من بين المنتجات الناتجة عن التقطير الاتلافي للخشب وذلك عام 1661. وهو أول من وضع تعريف للعنصر، وقال بأنه مادة نقية بسيطة لا يمكن تحليلها إلى ما هو أبسط منها بالطرق الكيميائية المعروفة. كان بويل أنجليكاني وله كتابات عديدة في علم اللاهوت. انظر ويكيبيديا.

المسألة الآتية: كيف يُمكن كلّ جزء من الطبيعة أن يتّفق مع الكلّ، وما هي الرابطة التي توحّدها مع الأجزاء الأخرى؟ أفترض أنّك تعني بهذا أن تطلب إليّ الأسباب التي تؤكّد لنا بعامّة أنّ كلّ جزء من الطبيعة يتّفق مع الكلّ، ويتّحد مع الأجزاء الأخرى. ذلك بأنّ القول وفق أيّ طريقة محدَّدة تتّحد أجزاء الكون، وكيف يتّفق كلّ جزء مع الكلّ، أمرٌ لستُ مؤهّلًا للاضطلاع به، كما قلتُ لك مؤخّرًا، أضف إلى ذلك أنّه ينبغي للإجابة عنه معرفة الطبيعة برمّتها، ناهيك بكلّ أجزائها. لذا سأكتفي بأن أطلعك على السبب الذي أجبرني على الإقرار بالاتفاق بين أجزاء الكون، لكنّني أوجّه عنايتك سلفًا إلى أنّني لا أعزو إلى الطبيعة لا جمالًا ولا قباحة، لا نظامًا ولا اختلالًا، مقتنعًا بأنّ الأشياء ليست جميلة ولا قبيحة، ولا متّسقة ولا ملتبسة، إلّا بالنّسبة إلى مخيّلتنا.

2 ـ لا أعني باتّحاد أجزاء العالَم، إذًا، شيئًا آخر سوى أنّ القوانين أو طبيعة جزء ما تتوافق مع قوانين أو مع طبيعة جزء آخر، على نحو تتعاكس معه بأقل قدر ممكن. إليك الآن ما أعنيه بالكلّ وبالأجزاء: أقول إنّ عددًا من الأشياء يُشكّل أجزاءَ كلٍّ واحدٍ، ذلك بأنّ طبيعة كلّ شيء من هذه الأشياء تتلاءم مع طبيعة الأشياء الأخرى على نحوٍ يسمح بتوافقها مع بعضها البعض، قدر المستطاع. على العكس، إذا لم تتوافق مع بعضها البعض، فإنّ كلّ شيء من تلك الأشياء يُكوِّن في نفسنا فكرة متميّزة، ومذ ذاك لا يعود جزءًا، بل يغدو كلًّا. على سبيل المثال، عندما تتّحد حركات اللّمف[1] Lymphe، والكَيْلوس[2] Chyle، إلخ.، وفاقًا لعلاقات مقدار

(1) اللَّمْفُ: مائعٌ لا لونَ له، يكتنف الأنسجةَ ويجري في المجاري والقنوات اللَّمفاويّة، ثمَّ يذهب إلى الدَّم عن طريق القناة الصَّدريّة، وهو يتألّف من سائل به مادّة تتخثّر تُشبه بلازما الدَّم، ومن كثير من خلايا الدَّم البيض. انظر قاموس المعاني. (المترجم).

(2) الكَيْلُوسُ: مُستحلَب الطعام المهضوم قبل امتصاصه في الأمعاء (المترجم).

هذه الأجزاء وصورتها، على نحو تتوافق معه تمامًا، وتُكوِّن من خلال اتّحادها سائلًا واحدًا بعينه. وعليه، فإنّ اللّمف، والكيلوس، إلخ.، منظورًا إليهما من وجهة النظر هذه، هما أجزاء من الدم. لكن إذا توصّلنا إلى تصوّر جزيئات اللّمف بوصفها مختلفة عن أجزاء الكَيلوس من جهة الحركة والصورة، فإنّ اللّمف لن تعدو كونها جزءًا من الدم، لكنّها مع ذلك كلٌّ. تخيّل، من فضلك، دودة صغيرة تعيش في الدم، وأنّها ثاقبة النظر بما يكفي كي تُميِّز جزيئات الدم، واللّمف، إلخ.، وأنّها نافذة الذكاء بما يكفي كي تُلاحظ وفق أيّ قانون يعود كلّ جُزَيءٍ أدراجه، عندما يُصادِف جزيئًا آخر، أو ينقل إليه جزءًا من حركته، إلخ.، هذه الدودة الصغيرة تعيش في الدم كما نعيش نحن في جزء ما من العالَم، وهي تعتبر كلّ جزء من الدم، ليس بوصفه جزءًا، بل بوصفه كلًّا، ولا يُمكنها أن تعرف وفق أيّ قانون تُنظِّمُ طبيعةُ الدم الكليّة كلَّ الأجزاء والقوى، بمقتضى ضرورة مُلازِمة لوجودها، بحيث تتّحد هذه الأجزاء والقوى في ما بينها، على نحو تتوافق بموجبه جميعها معًا وفاقًا لعلاقة محدَّدة. ذلك بأنّنا إذا افترضنا أنّه لا يوجد خارج هذا العالَم الصغير أيّ سبب قادر على نقل حركات جديدة للدم، ولا أيّ مكان آخر، ولا أيّ جسم آخر يُمكن الدم أن ينقل من خلاله حركته، فمن المؤكَّد أنّ الدم سيبقى دائمًا في الحالة نفسها، وأنّ جزيئاته لن تُعاني أيّ تغيّر آخر سوى تلك التي يُمكن أن تُدرَك عن طريق علاقات الحركة التي توجد بين اللّمف، والكيلوس، إلخ.، وعلى هذا النحو ينبغي أن يُعتبَر الدم، على الدوام، كلًّا وليس جزءًا على الإطلاق. لكن لمـّا كانت هناك، في الواقع، أسباب كثيرة تُغيِّر قوانين طبيعة الدم، ناهيك بكون هذه الأسباب تتغيّر بدورها من خلال تلك القوانين، فإنّه يحصل أن تحدث حركات

أخرى، وتغيّرات أخرى في الدم، التي لا تنجم عن علاقة حركة أجزائها في ما بينها وحسب، بل تنجم كذلك عن علاقة حركة الدم بحركة الأشياء الخارجيّة. وعلى هذا النحو، يلعب الدم دور الجزء وليس دور الكلّ.

3 ـ أقول الآن إنّ كلّ أجسام الطبيعة يُمكن، بل يجب، أن تُدرَك، تمامًا، كما أدركنا للتوّ كتلة الدم هذه، ذلك بأنّ كلّ الأجسام محاطة بأجسام أُخرى، وهي تُحدِّدُ بعضها بعضًا في الوجود، والعمل، تبعًا لقانون ما[1]. وعليه، يتمّ على الدوام الاحتفاظ، في حالة السكون[2]، بنسبة الحركة نفسها في كلّ الأجسام مجتمعة، أي في العالَم بأسره. من هنا يتأتّى أنّه ينبغي النّظر إلى كلّ جسم، بوصفه موجودًا بطريقة ما محدَّدة، على أنّه جزء من العالَم، ويتوافق مع الكلّ ويتوحّد مع كلّ الأجزاء الأخرى. ولـمّا كانت طبيعة العالَم غير محدودة، كما هي الحال بالنّسبة إلى طبيعة الدم، بل هي حتمًا لامتناهية، فإنّه يتعيّن على كلّ أجزائها أن تتغيّر وفق عددٍ لامتناهٍ من الطرق، وأن تتحمّل عددًا لامتناهيًا من التحوّلات طبقًا للقوّة اللامتناهية

---

(1) انظر في هذا الصدد القضيّة 28 من الكتاب الأوّل من **علم الأخلاق**: «لا يُمكن لأيّ شيء جزئيّ، أعني لأيّ شيء متناهٍ ومحدّد الوجود، أن يوجد، وأن يتحدّد إنتاجه لمعلول ما إن لم يتحدّد وجوده وإنتاجه لهذا المعلول بعلّة أخرى هي ذاتها متناهية ومحدّدة الوجود، وهذه العلّة بدورها لا يُمكنها أيضًا أن توجد، وأن يتحدّد إنتاجها لمعلول ما، إن لم يتحدّد وجودها وإنتاجها لهذا المعلول بعلّة هي الأخرى متناهية ولها وجود محدّد، وهكذا دواليك إلى ما لانهاية. (سبينوزا)، **علم الأخلاق**، مرجع سابق، الصفحة 61. (المترجم).

(2) السكون: Repos: «السكون ضدّ الحركة، وهو زوال الحركة عمّا من شأنه أن يتحرَّك، أو هو الحصول في المكان أكثر من زمان واحد. فإذا قرّ الشيء في المكان، وانقطع عن الحركة، وصفته بالسكون. وإذا كانت القوى المؤثّرة فيه متضادة ومتعادلة وصفته بالتوازن. انظر جميل صليبا، **المعجم الفلسفيّ**، مرجع سابق، الجزء الأوّل، ص 661. (المترجم).

الموجودة فيها. بيد أنّ الاتّحاد الأوثق الذي أتصوّره بين أجزاء العالَم، هو اتّحادها من جهة الجوهر. ذلك بأنّي سعيت إلى البرهنة على أنّ كلّ جزء من الجوهر الجسمانيّ ينتمي إلى طبيعة هذا الجوهر، ولا يُمكن أن يوجد أو يُدرَك من دونها، تمامًا كما قلتُ لك فيما سبق، وتحديدًا في الرسالة الأولى التي كتبتها لك، قبل أن أغادر (رهنبرغ) Rheinburg.

4 ـ لقد رأيتَ، سيّدي، لأيّ سبب وبأيّ معنى أُفكّر في أنّ الجسم البشريّ هو جزء من الطبيعة. في ما يتعلّق بالنّفس البشريّة التي هي أيضًا جزء منها، إذ توجد، بالنّسبة إليّ، في الطبيعة قوّة تفكير لامتناهية، قوّة تنطوي في ذاتها موضوعيًّا، بوصفها لامتناهية، على الطبيعة بأسرها، وحيث تترتّب مختلف الأفكار وفقًا لقانون عام، وأعني قانون الفكر أو الأفكار[1]. فالنّفس البشريّة، بالنسبة إليّ، هي عينها تلك القوّة التي تحدّثت عنها للتوّ، ليس بوصفها لامتناهية تُدرِك الطبيعة بأسرها، بل بوصفها قوّة متناهية، أي بوصفها قوّة تُدرك الجسم البشريّ وحسب. وعليه، انطلاقًا من وجهة النظر هذه، أقول بأنّ النفس البشريّة هي جزء من الذكاء اللامتناهي.

5 ـ لكن ليس بوسعي أن أشرح وأُحدِّد هنا كلّ تلك الأشياء، وكلّ ما يرتبط بها، مع ما تقتضيه من العناية اللازمة، إذ من شأن هذا الأمر أن

---

(1) يرى مترجم (سبينوزا) إلى الفرنسيّة السيّد سيسّت E.Saisset أنّ الفكرة هذه ليست واضحة تمامًا، ذلك بأنّ فيلسوفنا لم يُعبِّر عنها تعبيرًا وافيًا. ويُحيلنا في هذا الصدد إلى القضيتين السابعة والثامنة من كتاب الأخلاق. القضيّة 7: «إنّ نظام الأفكار وترابطها هو عينه نظام الأشياء وترابطها»، كتاب الأخلاق، مرجع سابق، ص 87. القضيّة 8: «تقوم أفكار الأشياء الجزئيّة (أو الأحوال) المعدومة في فكرة اللّه اللانهائيّة، بنفس الطريقة التي تقوم بها الماهيّات الصوريّة للأشياء الجزئيّة (أو الأحوال) في صفات اللّه». المرجع نفسه، ص 91. (المترجم).

يجعلني أُطيل الكلام أكثر ممّا ينبغي. أضف إلى ذلك، أنّني لا أفترض أبدًا أنّك تتوقّع منّي، في هذه اللحظة بالتحديد، أن أوضح لك كلّ تلك المسائل، ومع ذلك أخشى أن أكون قد أخطأتُ، نتيجة الكلام القليل الذي قلتُه، كما أخشى أن أُجيبك عن مواضيع مغايرة لتلك التي أردتَ أن تسألني عنها. حدّد لي، من فضلك، ما إذا كنتُ قد أصبتُ في إجاباتي من عدمه.

6 ـ وبعد، جاء في رسالتك أنّني اعتبرتُ كلّ قواعد (ديكارت)، بشأن الحركة، قواعد خاطئة. لكن، إذا كنتُ أملك ذاكرة جيّدة، أعتقد أنّني عزوتُ هذا الانطباع إلى السيّد (هوغنس) M.Huyghens، ولم أتحدّث، شخصيًّا، إلّا عن القاعدة السادسة من قواعد (ديكارت)، التي اعتبرتُها خاطئة، وعقّبتُ قائلًا إنّ السيّد (هوغنس) نفسه كان مخطئًا. وَرَجَوْتُكَ، في تلك المناسبة، أن تنقل إليّ التجربة التي قمتَ بها في جمعيّتك المـَلَكيّة من أجل التّحقّق من فرضيّة السيّد (هوغنس). وعليه أفترض أنّ هذا الأمر مستحيل، لأنّك لم تجبني عن هذه النقطة على الإطلاق.

7 ـ في ما يتعلّق بالسيّد (هوغنس)، سوف أُخبرك بأنّه ما زال مشغولًا للغاية بصقل عدسات قليلة العيوب لجهة الانعكاس. لهذه الغاية، قام ببناء جهاز عبقريّ للغاية يسمح بدوران قوالب دائريّة. لكن بمَ سيخرج من كلّ هذا؟ لست أدري. لكن، لأكون صادقًا، لا يعتريني الفضول كي أعرف، فقد علّمتني التجربة أنّ اليد هي الآلة الأفضل والأكثر وثوقًا من أجل صقل العدسات البصريّة.

8 ـ لا أستطيع أن أخبرك بأيّ شيء مؤكّد عن الساعة الرقاصيّة (البندول) Pendule، ولا عن الفترة التي سيقضيها (هوغنس) في فرنسا، إلخ.

الرّسالة الثالثة والثلاثون

من (هنري ألدنبرغ)

إلى السيّد ذائع الصّيت (باروخ سبينوزا) لندن، 8 كانون الأوّل 1665

سيّدي ذائع الصّيت، وصديقي العزيز،

1 ـ كان من دواعي سروري الاطّلاع على اعتباراتك الفلسفيّة المتعلّقة باتّساق أجزاء الطّبيعة مع الكلّ، وترابطها. مع ذلك لم أتوصّل بما فيه الكفاية إلى فهم كيف بإمكاننا أن نستبعد من الطّبيعة النّظامَ والتّماثلَ كما يبدو لي أنّك تفعل. مع العلم أنّك تعترف بأنّ كلّ الأجسام مُحاطة بأجسام أُخرى، ويُحدِّد بعضها بعضًا وفاقًا لعلاقة مُحدَّدة وثابتة، ناهيك بكونها تنزع دائمًا إلى الوجود والعمل في خدمة علاقة الحركة والسّكون نفسها التي تُلفى لدى الجميع في الوقت عينه ـ الأمر الذي يُمثِّل، كما يبدو، السّبب الصّوريّ[1] للنظام الحقيقيّ! لكن من دون شكّ لم أتبيّن حقيقة فكرك هنا تمامًا، وربّما أكون قد أسأت فهمك على غرار ما حصل سابقًا، وتحديدًا في ما يتعلّق بملاحظاتك بشأن قواعد (ديكارت). فهل بإمكانك أن تتكبّد عناء أن تشرح لي إلامَ استندتَ بالتّحديد لكي تحكم بأنّ

---

(1) الصّوريّ Formel: الصوريّ هو المنسوب إلى الصورة. ويُطلق في فلسفة القرون الوسطى على الوجود الفعليّ، أو الواقعيّ، بخلاف الوجود الموضوعيّ (الموضوعيّ هو العقليّ)، أو الوجود العالي، أو السامي الذي يكون وجود الشيء فيه وجودًا بالقوّة، أو وجودًا ضمنيًّا، أو وجودًا ممكنًا. جميل صليبا، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 745.

(ديكارت) كما (هيغنس) قد أخطأ في ما يتعلّق بقوانين الحركة؟! سوف تُظهر مودّة كبيرة حقًّا إذ تؤدّي لي هذه الخدمة، وبدوري سأبذل قصارى جهدي كي أستحقّها وذلك في حدود قدراتي.

2 ـ لم أكن حاضرًا عندما قام السيّد (هيغنس) هنا في لندن بالتجارب التي تُثبت فرضيّته. لكنّي علمتُ لاحقًا أنّ تجربةً من بين هذه التّجارب تكمن في تعليق جُلّة[1] وزنها رطل واحد على شكل بندول، على نحوٍ ترتطم معه بجُلّة ثانية مُعَلّقة بالطريقة نفسها، لكنَّ وزنها يبلغ نصفَ رطل، وفق زاوية تبلغ بدورها أربعين درجة. توقّع (هيغنس) مع القليل من الحساب الجبريّ (علم الجَبر) أنّه سيتوصّل إلى تحديد الأثر والنّتيجة اللذين سيستجيبان لتوقّعه بالمليمتر تقريبًا. في السياق نفسه، قدَّم عالم شهير عددًا كبيرًا من التّجارب المشابهة، وقام (هيغنس) بحلّها جميعًا، لكنّ العالم الشّهير[2] هذا لم يكن موجودًا هنا للأسف. وحالما يُتاح لي أن ألتقي هذا العالِم وجهًا لوجه، سأشرح لك القضيّة بشيء من الوضوح والتفصيل. في ما يتعلّق بك، أطلب إليك، في خلال هذا الوقت، ألّا تهمل طلبي السّابق، وإن كنتَ تعلم أيّ شيء عن أثر أعمال (هيغنس) في صقل زجاج التلسكوب، فلا تتردّد في أن تزوّدني به! آمل أن تستأنف جمعيتنا الملكيّة اجتماعاتها الأسبوعيّة من بعد أن خفّ، بفضل الله، انتشارُ مرض الطاعون بشكل ملحوظ. وأعدك بأن أزوّدك بكلّ نتائجه التي تستحقّ أن تُعرَف.

---

(1) جُلّة: كرة حديديّة ترمى في مسابقة رمي الجُلّة.

(2) إشارة إلى ويليام برونكر William Brouncker (1620 ـ 1684): عالم رياضيّ، وأحد مؤسّسي الجمعيّة المَلَكيّة.

3 ـ سبق لي أن أشرتُ إلى ملاحظات فلكيّة كثيرة. لكن في ما يتعلّق بموضوع آخر، كتب لي السيّد (بويل) (الذي يُرسل إليك تحياته الحارّة) منذ بعض الوقت يقول إنّه عَلِمَ يقينًا بأنّ عددًا من المُشَرِّحينَ المتميِّزين[1] في أكسفورد وجدوا أنّ قَصَبَةَ الرّئة لبعض الأغنام والأبقار مليئة بالعشب. قبل عدّة أسابيع، قام هؤلاء المشرِّحون بتجربة على ثورٍ حيٍّ حيث ظلّ عنقه محنيًّا ومشدودًا لثلاثة أيّام، وما لبث أن مات من جرّاء مرض ما زالت أعراضه مجهولة تمامًا من قِبَلِهم. وذهلوا عندما اكتشفوا، من بعد أن قاموا بالتشريح، وتفحّص العنق والحلق، أنّ قصبة الرّئة كانت مليئة برمّتها بالعشب، كما لو أنّ أحدًا قام بإدخالها بالقوّة إلى تلك القصبة. ذلكم ما حثّهم على البحث عن سبب يُمكنه أن يُفسِّر على نحوٍ أفضل، من جهة، لماذا وصلت هذه الكميّة من العشب إلى الداخل، ومن جهة أخرى، كيف أمكن لهذا الثور أن يبقى على قيد الحياة طوال الفترة التي ظلّ فيها العشب عالقًا في قصبة رئته.

4 ـ علاوة على ذلك، أخبرني صديقنا أنّ طبيبًا دقيقًا للغاية، من أُكسفورد أيضًا، وجد لَبَنًا في الدّم البشريّ. يروي، في الواقع، أنّ فتاةً شابّة تناولت وجبة فطور غنيّة للغاية عند السّاعة السابعة صباحًا، وعند الساعة الحادية عشرة من النّهار نفسه، جرحت قدمها، ونزفت بشدّة. بداية، تمّ جمع الدم في وعاء. لكن سرعان ما تحوّل لونه إلى أبيض. ختامًا، جرى سكب الدم في وعاء أصغر، يُطلَق عليه «صحنًا» إذا لم أكن مخطئًا، ليتّخذ شكل لَبَنٍ رائب. تفحّص الطبيبُ بعدَ خمس أو ستّ ساعات الدمَ المسكوبَ في

(1) إشارة إلى جوزيه كلارك Josiah Clark (1639 ـ 1714)، وريشارد لوير Richard Lower (1631 ـ 1691).

وعاءٍ من الأوعيةِ. كان نصفُ الدم المسكوب في الوعاء دمًا نقيًّا، في حين أنّ النّصف الآخر كان شبيهًا بالكيلوس، وهذا الكيلوس طفا في الدم تمامًا كما يطفو المصل في اللبن. لكنّ الدم المسكوب في «الصّحن» تحوّل برمّته إلى كيلوس، من دون أيّ ظهور للدم. وعندما قام بتجفيف الوعائين كليهما فوق النّار، تجمّد السّائلان. في ما يتعلّق بالفتاة الشّابّة، تحسّنت حالها، أمّا النّزيف فقد كان ناتجًا عن كونها لم تمرّ بمرحلة الحيض بعد، على الرّغم من أنّها في حالة صحيّة جيّدة، وتملك بشرة نضرة للغاية.

5 ـ أنتقل الآن إلى الحديث عن السياسة. الحقّ أنّ الشّائعات تنتشر هنا على كلّ لسان. على سبيل المثال: اليهود، الذين تفرّقوا منذ أكثر من ألفَي عام، يعودون إلى وطنهم. حاليًّا، قلّة هم الذين يصدّقون هذا الأمر، لكنّ كثيرين يأملون ذلك. لكن ماذا عنك؟ أنا على ثقة بأنّك ستُطلِع صديقك على كلّ ما يتناهى إلى مسمعك، وعقلك في هذا الشأن. بالنّسبة إليّ، لا يُمكنني أن أؤيّد هذه الأخبار، ما دام بعض الرّجال محطّ الثقة، الذين تعنيهم هذه القضيّة أكثر من أي شخص آخر، لم يزوّدوني خطيًّا بأي تفاصيل منذ حادثة مدينة القسطنطينيّة[1]. أتحرّق شوقًا لمعرفة ما يتناهى

---

(1) إشارة إلى شبتاي تسفي أو سبطاي سوي هو ماشيح دجال (الماشيح أو المسيا، ومعناها المسيح، في الإيمان اليهودي هو إنسان مثالي من نسل الملك داود (النبي داود في الإسلام)، يبشر بنهاية العالم ويخلص الشعب اليهودي من ويلاته. والأحداث المتوقعة عند وصول الماشيح حسب الإيمان اليهودي تشابه أحداث يوم القيامة في الإسلام والمسيحية، وتتشابه النبوءات التي يعتقد بتحققها اليهود مع بعض الأحداث المتوقع حصولها بحقبة المهدي في الإسلام وكذلك بعض صفاته في أنه الشخص المثالي الذي يترقبه العالم بأسره. انتظار مجيء الماشيح هو أحد مبادئ الإيمان اليهودي حسب «قائمة المبادئ الثلاثة عشر» التي ألفها موسى بن ميمون)، وهو من كبار الحاخامات اليهود في العصور الوسطى. ولد في إزمير غرب

إلى مسمع يهود (أمستردام) بصدد هذه المسألة، وكيف يتلقّفون نبًا كهذا. إذا كان صحيحًا، فإنّه يستتبع تأكيدًا يتعلّق بكلّ الأمور، وهذا يعني حدوث انقلاب في العالم بأسره.

6 ـ يبدو أنّه ليس هناك سلامٌ يُرجى بين انجلترا وهولندا.

7 ـ اشرح لي لو سمحت بِماذا تُفكّر السويد وبراندنبورغ حاليًّا[1].

الأناضول سنة 1626 ومات بمدينة أُلكُون Ulcinj بألبانيا سنة 1675. يرجع إليه إيجاد مذهب دونمة في تركيا، ولد لأب أشكنازي يشتغل بالتجارة، وكان إخوته أيضًا من التجار الناجحين. أصبح سبطاي حاخامًا حسب رغبة أمه ذات الميول الدينية. درس التناخ والتلمود والمعارف الباطنية على يد حاخام إزمير «إسحاق دلبع» وقد استنبط الحاخام الشاب سبطاي من النصوص الدنية العبرانية حسب منهج القبالاه أن ظهور المسيح سيكون سنة 1648 فأعلن نفسه مسيحًا في ذلك التاريخ. آمن به كثير من يهود إزمير رغم رفض الحاخام جوزيف اسكوبا دعواه وتكذيبه له. ثم بدأ المسيح المنتظر سبطاي سوي رحلة المغامرات الشاقة. فقد وفد إلى إسطنبول سنة 1650 فنصحه حاخامها أبراهام وجيني بالرحيل إلى سالونيك حيث عدد أتباعه والمؤمنين به في تزايد. ثم عاد إلى إزمير سنة 1659 وبعد ثلاث سنين ذهب في زيارة دعوية إلى مصر وفلسطين وعند عودته إلى إزمير وقع تتويجه من طرف اليهود حسب معتقدهم. ثم نشر بيانًا قسّم فيه العالم من بعده على مريديه الثمانية والثلاثين. ووفد لزيارته يهود من ألمانيا وبولونيا وبقية أنحاء العالم. عندما لاحظت إدارة الدولة العثمانية هذا الوضع بدأت تتخذ التدابير الزجرية لمقاومة هذا التكتل اليهودي. وقد وجدت الدولة دعمًا لها من طرف اليهود المحافظين والحاخامات الرسميين فسجنته سنة 1666 بتهمة بث الفتنة وإفساد الديانة اليهودية وادّعاء النبوة ثم نقل من سجن زندان قابو في اسطنبول إلى جزيرة آيدوس للتخلص من الزوار اليهود المتوافدين عليه هناك. فتحولت قبلة زائريه من اسطنبول إلى آيدوس ببحر إيجه. انظر: ويكيبيديا.

(1) إشارة إلى الحرب الدنماركية السويدية 1658 ـ 1660 بين الدنمارك ـ النرويج والسويد، وما تلاها لاحقًا من خلافات حول بحر الشمال. الحق أنّ الحرب هذه كانت استئنافًا لصراع أقدم بين الدولتين المتحاربتين والذي انتهى قبل الحرب بشهور، بعد خرق السويد والدانمارك لاتفاقية السلام في روسكيلده عام 1658. نتيجة لهذا الصراع، رغب ملك السويد كارل العاشر غوستاف في ضم مقاطعة بروسيا الملكية في بولندا

تقبّل خالص التحايا من صديقك المخلص أبدًا.

للحكم السويدي، ولكن موقعه في المنطقة لم يكن قويًا بما يكفي في مواجهة أعدائه في براندنبورغ والنمسا. ولكن، توقف الدنماركيون وماطلوا في إتمام بعض أحكام اتفاقية السلام؛ قرر ملك السويد اعتبار ذلك ذريعة للهجوم بهدف طموح: إخضاع الدانمارك كدولة مستقلة وتدمير العاصمة كوبنهاجن. تلقت الدانمارك هزيمة ساحقة وسريعة، ولكنها اعتُبرت طريقًا لنهاية أعظم. كان الهدف بعيد المدى شن حرب في أوروبا دون الخوف من التدخل الدانماركي. حاصر الجيش السويدي كوبنهاجن، على أمل تجويع المدينة حتى الاستسلام. فشل ذلك عندما انضمت الجمهورية الهولندية للصراع وأخذت الجانب الدانماركي وتمكن أسطول التعزيز من شق طريقه عبر القوات البحرية السويدية في مضيق أوريسند. ثم حاول تشارلز الهجوم الحاسم على المدينة، آملًا في احتلال المدينة والفوز بالحرب؛ ولكن تلك الخطة فشلت. انضمت بعدها براندنبورغ وبولندا والنمسا للحرب ضد السويد. انظر: ويكيبيديا.

الرّسالة الرابعة والثّلاثون

من (باروخ سبينوزا) فوربرغ 7 كانون الثاني 1666

إلى السيّد المستنير يوهانس هود[1] Johannes Hudde

سيّدي صاحب المقام الرّفيع،

1 ـ إليك هذا الدليل على وحدانيّة اللّه، المـُسْتَنْبَط حصريًّا من حقيقة أنّ طبيعته تنطوي على الوجود الضّروريّ. لقد طلبتَ إليَّ هذا الأمر، والحقّ أنّي أعددتُه لك لكنّني لم أستطع إرساله حتّى الآن بسبب كثرة انشغالاتي. وبعد، كي أتوصّل إلى هذا الدّليل، قمتُ بافتراض الآتي:

أ ـ لا ينطوي التّعريف الحقيقيّ لشيء ما إلّا على الطّبيعة البسيطة للشيء المـُعَرَّف.

ب ـ ينجم من هنا، أنّه ما من تعريف يشتمل على كثرة أو يُعبّر عنها، كما أنّه لا يشتمل ولا يُعبِّر عن أيّ عدد مُحدَّد من الأفراد، على اعتبار أنّ طبيعة الشيء بما هي عليه في ذاتها، ولا شيء آخر على الإطلاق، هي التي تشتمل وتُعبِّر. على سبيل المثال: لا ينطوي تعريف المثلّث على شيء آخر سوى الطبيعة البسيطة للمثلّث، أي أنّه لا ينطوي على أيّ عدد مُحَدَّد من المثلّثات. الأمر نفسه يُقال عن الرّوح بما هو شيء

(1) يوهانس هود (1628 ـ 170): عمدة من أمستردام بين عامي 1672و1703، وهو عالم رياضيات ومحافظ شركة الهند الشرقية الهولندية.

مُفَكِّر، أو تعريف الله، بما هو الكائن الأسمى، فهما لا ينطويان على شيء آخر سوى طبيعة الروح والله، أي أنّهما لا ينطويان على عدد مُحدَّد من الأرواح أو الآلهة.

ج ـ ينبغي أن تكون هناك بالضّرورة علّة موجبة لوجود كلّ شيء، أي يوجد من خلالها كلّ شيء.

د ـ ينبغي لنا أن نعثر على هذه العلّة سواء في الطّبيعة وفي تعريف الشيء نفسه (في الحالة التي ينتمي فيها الوجود إلى طبيعته نفسها، أو ينطوي عليها بالضّرورة)، أو في خارج الشيء.

2 ـ ينجم من هذه المبادئ، أنّه إذا وُجِد في الطّبيعة عدد مُحدّد من الأفراد، فيجب أن توجد فيها علّة واحدة أو علل كثيرة يُمكن أن تُنتج تحديدًا هذا العدد من الأفراد، لا أكثر ولا أقلّ. على سبيل المثال، إذا وُجِد عشرون إنسانًا في طبيعة الأشياء (أفترض أنّهم الأناس الأوّلون في الطبيعة بغية تفادي أي التباس)، فلا يكفي البحث عن علّة الطبيعة البشريّة بعامّة من أجل تبيّن السّبب الذي من أجله يوجد فيها عشرون إنسانًا، بل ينبغي البحث كذلك عن السّبب الذي من أجله يوجد عشرون رجلًا، لا أكثر ولا أقلّ. إذ ينبغي (وفقًا للفرضيّة الثّالثة) الأخذ بالحسبان السّبب والعلّة اللّذين يجعلان وجود هؤلاء الأناس ممكنًا. والحال أنّ العلّة هذه (وفقًا للفرضيّتين الثّانية والثّالثة) لا يُمكن أن تكمن في طبيعة الإنسان نفسها: ذلك بأنّ التّعريف الصّحيح للإنسان لا يشتمل أبدًا على عدد يبلغ عشرين إنسانًا. والحال أنّ علّة وجود عشرين رجلًا (وفق الفرضيّة الرابعة)، ومن ثمّ علّة كلّ واحدٍ منهم مأخوذًا على حدّة، يجب أن توجد خارجه. لذلك ينبغي لنا أن نستنتج حتمًا أنّ الأشياء كلّها التي تمّ تصوّرها بوصفها متعدِّدة

في الوجود من الناحية العدديّة، قد أوجدتها عللٌ خارجيّة، أي أنّها لم توجد بقوّة طبيعتها الخاصّة. على العكس، ما دام الوجود الضّروريّ (وفق الفرضيّة الثّانية) ينتمي إلى طبيعة الله، فمن الضروريّ، والحال هذه، أن ينطوي تعريفه الصّحيح أيضًا على الوجود الضّروريّ. ولهذا السّبب، ينبغي لنا أن نستنتج من تعريفه الحقيقيّ وجودَه الضّروريّ. بيد أنّنا لا نستطيع أن نستنتج من تعريفه الصّحيح (كما برهنتُ هذه المسألة قديمًا انطلاقًا من الفرضيّتين الثّانية والثّالثة) ضرورة وجود آلهة كثيرة. ينجم من كلّ ما تقدّم وجود إله واحد فحسب.

3 ـ سيّدي ذو المقام الرّفيع، تلكم هي الطّريقة التي تبدو لي ملائمة من أجل إثبات هذه القضيّة. لقد برهنتُ القضيّة نفسها قديمًا بطريقة مختلفة، أي باللجوء إلى التمييز بين الوجود والماهيّة. لكن بالنّظر إلى أنّني آخذ بالحسبان ما طلبته إليّ، فضّلتُ أن أرسل إليك، عن طيب خاطر، هذا البرهان. أرجو أن يُرضيك. أنتظر حكمك على هذا الموضوع.

الرّسالة الخامسة والثّلاثون

من (باروخ سبينوزا)　　　　فوربرغ 10 نيسان 1666

إلى السيّد المستنير يوهانس هود[1] Johannes Hudde

سيّدي صاحب المقام الرّفيع،

1 ـ انطوت رسالتك، التي وصلتني بتاريخ 10 شباط، على بعض الغموض، لكنّك أوضحته في رسالتك التي كتبتَها بتاريخ 30 آذار. وبعد، لأنّني أعلم رأيك بالمسألة المطروحة، سأتطرّق لها من الزاوية نفسها التي تتصوّرها بها على النّحو الآتي: ألا يوجد سوى كائن واحد يتمكّن من البقاء[2] بفعل اكتفائه الخاصّ، وبعبارة أخرى بفعل قوّته؟ لا أُجيب بنعم فحسب، بل أفترض كذلك أنّني برهنتُ هذا التأكيد، وعلى وجه التّحديد انطلاقًا من حقيقة أنّ طبيعته تشتمل على الوجود الضّروريّ. يُمكننا أن نُبرهِن هذه النّقطة بسهولة تامّة انطلاقًا من العقل الإلهيّ (كما فعلتُ بنفسي في القضيّة الأولى من براهيني الرياضيّة في المبادئ الديكارتيّة) أو من صفات أخرى لله. وبعد، كي نعود إلى قضيّتنا، أُريد بادئ ذي بدء أن

---

(1) يوهانس هود (1628 ـ 170): عمدة من أمستردام بين عامي 1672و1703، وهو عالم رياضيات ومحافظ شركة الهند الشرقية الهولندية.

(2) البقاء Subsister: «بقيَ: دام وثبت، والبقاء هو استمرار الوجود في المستقبل إلى غير نهاية... والباقي بنفسه ولذاته عند الفلاسفة هو الله تعالى، وما عداه باقٍ بغيره. جميل صليبا، مرجع سابق، الجزء الأوّل، ص 215 ـ 216.

أُظهِر باختصار ما هي الخصائص التي يجب أن يمتلكها الكائن الأسمى الذي يشتمل على الوجود الضّروريّ، بحيث ينبغي له أن يكون:

أ ـ كائنًا أزليًا. في الواقع إذا عُزِيَت إليه ديمومة مُحدَّدة، فإنّ هذا الكائن، بعيدًا من ديمومةٍ مُحدَّدة، سيتمّ تصوّره بوصفه غير موجود، أو بوصفه لا يشتمل على الوجود الضّروريّ، الأمر الذي يتناقض مع تعريفه.

ب ـ كائنًا بسيطًا[1]، وليس مؤلَّفًا من أجزاء. إذ من الضّروريّ أن تكون الأجزاء المـكوِّنة سابقة على الشيء المـكَوَّن سواء في نظام الطبيعة أو في المعرفة. والحال أنّ هذا الأمر لا معنى له بالنّسبة إلى شيء هو أزليّ بطبيعته.

ج ـ كائنًا لا يُمكن تصوّره بوصفه متناهيًا، بل بوصفه لامتناهيًا. بطبيعة الحال، إذا كانت طبيعة هذا الكائن مُحدَّدة، وإذا كان يتمّ تصوّره أيضًا بوصفه مُحدّدًا، فإنّ الطّبيعة هذه ستُدرَك بوصفها غير موجودة على الإطلاق خارج هذه الحدود، وهو أمر يتناقض مجدّدًا مع تعريفه.

د ـ كائنًا غير قابل للقسمة. في الواقع، إذا كان يقبل القسمة، فيُمكن أن ينقسم إمّا إلى أجزاء من الطبيعة نفسها، أو إلى أجزاء من طبيعة مختلفة. في الحالة الثّانية، يُمكن أن يتمّ تدميره، وهكذا لا يوجد على الإطلاق، الأمر الذي يتعارض مع تعريفه. في الحالة الأولى، ينطوي أيّ جزء في ذاته على الوجود الضّروريّ، وعلى هذا النّحو، يُمكن أن يوجد جزء،

---

(1) البسيط Simple: «البسيط في اصطلاح الفلاسفة هو الشيء الذي لا جزء له أصلاً، كالوحدة، والنّقطة، وهو لفظ يُقابله المركّب، بمعنى الشيء الذي له جزء». المرجع نفسه، الجزء الأوّل، ص 209.

ومن ثمّ أن يتمّ تصوّره من دون الآخر. بهذا المعنى، يُمكن أن تُفهم طبيعته بوصفها متناهية، وهو ما يتعارض مجدّدًا مع طبيعته.

2 ـ وعليه، يبدو بوضوح أنّنا إذا أردنا أن نُدخِل النّقص إلى كائنٍ من هذه الطّبيعة لوقعنا سريعًا في التناقض. في الواقع، يكمن النّقص، الذي نُريد أن ننسبه إلى طبيعة كهذه، إمّا في نقصانٍ ما، أو في تعبير ما يجب أن تمتلكه طبيعة من هذا النوع، أو في تغيّر ما يُمكن أن تخضع له هذه الطّبيعة نتيجة علّة خارجيّة، وذلك من جرّاء الافتقار إلى القوّة. وبعد، يقودنا كلّ ما تقدّم إلى أنّ الطبيعة التي تستتبع الوجود الضروريّ هي إمّا غير موجودة، أو أنّها لا توجد بالضّرورة. بالمحصّلة، أخلص إلى ما يلي:

أ ـ كلّ ما يشتمل على الوجود الضّروريّ لا يُمكن أن يحمل في ذاته أيّ نقصان، بل على العكس، ينبغي له أن يُعبِّر عن الكمال المحض.

ب ـ وأكثر، يُمكن لكائن ما أن يُوجد بذاته، من جرّاء كماله وحده، أي من خلال قوّته الخاصّة. وينجم عن ذلك أنّنا إذا افترضنا أنّ كائنًا ما لا يُعبِّر عن كلّ الكمالات ومع ذلك يوجد بفعل طبيعته وحدها، فينبغي لنا أن نفترض أيضًا أنّه يوجد كائن آخر يحمل في ذاته كلّ الكمالات. إذ لو أمكن لكائن يتمتّع بقوّة ضئيلة تكفي لكي يوجد بنفسه، فهذا يعني من بابٍ أولى أنّه بمقدور أيّ كائن آخر يملك قوّة أكبر أن يُوجد.

3 ـ كي نتوصّل ختامًا إلى هدفنا، أؤكّد أنّ الكائن الوحيد الذي يُمكن أن يكون وحدانيًّا هو الكائن الذي ينتمي وجوده إلى طبيعته. ويتعلّق الأمر، بطبيعة الحال، بالكائن الذي يحمل في ذاته كلّ الكمالات، والذي أُطلِق عليه الله. إذ لو افترضنا وجود كائن ما ينتمي وجوده إلى طبيعته، فينبغي لهذا الكائن ألّا يشتمل على أي نقصان، بل على العكس، ينبغي له أن يُعبّر

عن كلّ الكمالات. ولذلك يجب أن تنتمي طبيعة هذا الكائن إلى اللّٰه، ذلك بأنّه يحمل في ذاته كلّ الكمالات، من دون أيّ نقصان. وعليه، لا يُمكن لهذا الكائن خارج اللّٰه، إذ لو وُجِدت في خارجه طبيعة مماثلة له ـ تلك التي تشتمل على الوجود الضّروريّ ـ لألفينا أنفسنا أمام إلهين اثنين، وهذا أمر عبثيّ بحسب البرهان السّابق. إذًا اللّٰه وحده الذي يشتمل على الوجود الضّروريّ. ذلكم ما وجب إثباته.

9 ـ سيّدي الجليل، ذلكم ما أردت أن أعرضه عليك في محاولة لإثبات هذه النقطة. آمل أن تستطيع بدورك برهنته على غرار ما قمتُ به.

الرّسالة السادسة والثّلاثون

من (باروخ سبينوزا) **فوربرغ منتصف حزيران 1666**

إلى السيّد المستنير يوهانس هود[1] Johannes Hudde

سيّدي صاحب المقام الرّفيع،

1 ـ ثمّة أمر ما منعني من الإجابة سريعًا عن رسالتك المؤرَّخة بـ19 أيّار. لكن لمـّا علمتُ أنّك علّقتَ حكمَك على بُرهاني، على الأقلّ في جزء كبير منه (أعتقد من جرّاء الغموض الذي وجدتَه فيه)، سوف أجهد هنا في تفسير المعنى بأكثر وضوحٍ ممكن.

2 ـ بدايةً، لقد عددتُ أربع خصائص يجب أن ينطوي عليها الكائن الأسمى الذي يوجد بذاته، أي من خلال قوّته الخاصّة. كما رددتُ في الخاصيّة الخامسة كلّ الخصائص الأربع المذكورة (مع خصائص أخرى مشابهة) إلى خاصيّة واحدة فقط. وجهدتُ لاحقًا، من أجل استنباطها جميعًا، عن طريق برهان ضروريّ، وانطلاقًا من مُقدِّمة[2] واحدة، جهدتُ

---

(1) يوهانس هود (1628 ـ 170): عمدة من أمستردام بين عامي 1672و1703، وهو عالم رياضيات ومحافظ شركة الهند الشرقية الهولندية.

(2) المقدّمة Prémisse: «المقدّمات مبادئ الاستدلال، وتُطلَق على ما يتوقّف عليه البحث، أو على ما يُجعَل جزءَ قياس، أو على ما تتوقّف عليه صحّة الدليل... والفرق بين المقدّمة والمبدأ أنّ المقدّمة أعمّ من المبدأ، لأنّ المبدأ هو ما تتوقّف عليه المسائل بلا واسطة، والمقدّمة ما تتوقّف عليه المسائل بواسطة أو لا واسطة. جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 409.

في خاصيّةٍ سادسة إلى إثبات وجود اللّه انطلاقًا من الفرضيّة المعطاة. ومن هنا، توصّلتُ ختامًا إلى الخلاصة المنشودة، من دون افتراض أي معرفة، إلّا تلك التي تتأتّى من المعنى البسيط للكلمات.

3 ـ ذلكم باختصار هو رأيي، وهدفي. حاليًا، سأشرح معنى كلّ خطوة. لنبدأ بمقدّمات الخصائص.

4 ـ لن تجد في المقدّمة الأولى أي صعوبة، فهي لا تعدو كونها بديهيّة Axiome، تمامًا كما هي حال المقدّمة الثانية. في الواقع، لا أعني ببسيط شيئًا آخر سوى ما هو غير مُرَكّب، أي ما هو مُكوَّن بطبيعته من أجزاء مختلفة أو يتلاءَم بطبيعته مع أجزاء أخرى. بالتأكيد البرهان هو كُليّ.

5 ـ لقد تبيّنتَ بوضوح معنى المقدّمة الثّالثة (على الأقلّ في ما يتعلّق بحقيقة أنّ ما يتمّ التّفكير فيه لا يتمّ تحديده في الفكر، وأنّ ما هو ممتدّ لا يُمكن تحديده في الامتداد، بل يُمكن تصوّره بوصفه غير محدَّد فحسب). مع ذلك قلتَ لي إنّك لم تتبيّن الخلاصة بوضوح. الحقّ أنّها تستند إلى حقيقة مفادها أنّه يوجد تناقض في تصوّر وجود شيءٍ ما يشتمل تعريفه على الوجود وذلك في إطار السّلب Négation، أي تعريف يؤكّد الوجود. وعليه، لمـّا كان المـُحَدَّد[1] ليس شيئًا إيجابيًّا على الإطلاق، لكنّه يكشف فقط عن فقدان الوجود في الطبيعة التي نتصوّرها مُحدَّدة. من هنا ينجم أنّ التّعريف الذي يؤكّد الوجود لا يُمكن تصوّره بوصفه مُحدّدًا. على سبيل المثال، إذا كان مصطلح الامتداد يشتمل على الوجود الضّروريّ،

---

(1) المـُحَدَّد Déterminé: «أو المـُعَيَّن أو المتعيِّن أو المخصَّص، وهو ما تستطيع معرفة طبيعته، أو معرفة أسبابه، أو معرفة كيفيّاته، أو أبعاده ومقاديره». المرجع نفسه، الجزء الثاني، ص 402.

فإنّه سيغدو مُحالًا تصوّر الامتداد من دون وجود، كما يغدو مُحالًا تصوّر الامتداد من دون امتداد. إذا أقررنا بهذا الأمر، فإنّ تصوّرَ امتداد مُحدَّد سيغدو بهذا المعنى مستحيلًا. إذ لو تصوّرناه مُحدّدًا لوجب عليه أن يكون محدّدًا بفعل طبيعته نفسها، أي عن طريق الامتداد نفسه. وهذا الامتداد الذي سوف يتحدّد من خلال الامتداد نفسه يجب أن يتمّ تصوّره في إطار سلب الوجود، وهو أمر ينطوي على تناقض بيِّن انطلاقًا من الفرضيّة الثانية.

6 ـ لم أُرِد، في المقدّمة الرابعة، أن أُظهر شيئًا آخر سوى حقيقة أنّ موجودًا (كائنًا) كهذا لا يُمكن أن ينقسم إلى أجزاء من الطّبيعة نفسها، ولا إلى أجزاء من طبيعة مختلفة عنه. والحال أنّ الأجزاء التي تكون من طبيعة مختلفة قد تشتمل على الوجود الضّروريّ، وقد لا تشتمل. وعليه، أقول إنّه إذا وُجِد الكائن المذكور في الحالة الأخيرة هذه، فيُمكن أن يتمّ تدميره، ذلك بأنّ تدمير شيء ما يعني تقسيمه إلى أجزاء على نحوٍ لا يُعبِّر معه أيّ جزء، من بين كلّ تلك الأجزاء، عن طبيعة الكلّ. على العكس، إذا وُجِد هذا الكائن في الحالة الأولى المذكورة، فهذا الأمر سيتناقض مع الخصائص الثّلاث التي أشرتُ إليها سابقًا.

7 ـ افترضتُ في المقدّمة الخامسة أنّ الكمال يكمن في فعل الوجود، وأنّ النّقصان يكمن في الحرمان من الوجود. في الواقع استخدمتُ مصطلحَ حرمان لكن على الرّغم من أنّ الامتداد ينفي من تلقائه الفكر، إلّا أنّه لا ينطوي من جرّاء ذلك على النقصان في داخله. لكن إذا عن الكمال صفة الامتداد، فمن شأن هذا الأمر أن يكون أمارة على نقصانه، كما يحصل في الواقع إذا كان مُحدّدًا، أو إذا كان يفتقر إلى الديمومة، والمحلّ Lieu، إلخ.

8 ـ أنتَ تُقِرُّ، بطبيعة الحال، بالمقدّمة السّادسة، ومع ذلك تقول إنّ

مشكلتك تبقى من دون حلّ (مشكلتك التي تكمن في أنّه لا يمكن لعدّة كائنات أن توجد بذاتها وأن تختلف بطبيعتها، وأن يكون الفكر والامتداد مختلفان، أي أن يبقيَا من خلال اكتفائهما الذاتيّ). وعليه، لا أستطيع أن أحكم إلّا بأنّك تتناول هذه المسألة من زاوية مختلفة تمامًا عن الزاوية التي أتناولها فيها. أعتقد أنّني أتبيّن المعنى الذي تفهمها بموجبه، تحاشيًا لضياع الوقت، سأكتفي بالإشارة إلى المعنى الذي أفهمها بموجبه.

9 ـ في ما يتعلّق بالمقدّمة السادسة، أقول: إذا افترضنا أنّ شيئًا ما غير مُحدَّد وكامل من حيث نوعه فحسب يكفي لكي يوجد بذاته، فينبغي لنا أيضًا أن نُقرّ كذلك بوجود كائن غير مُحدّد وكامل حتمًا. هذا الكائن هو الذي أُطلِق عليه اللّٰه. فإذا أردنا، على سبيل المثال، أن نطرح قضيّة مفادها أنّ الامتداد أو الفكر (مع العلم أنّ أيَّ واحدٍ منهما يُمكن أن يكون كاملًا في نوعه، أي في نوع محدّد للغاية)، يكفي لكي يوجد بذاته، فينبغي لنا أن نعترف بوجود اللّٰه، أي بالكائن غير المحدّد على الإطلاق، الذي هو كامل حتمًا.

10 ـ أُريد أن أُشير هنا إلى ما قلتُه سابقًا بشأن كلمة النّقصان. إنّها تعني ـ وهذا أمر بديهيّ ـ أنّ شيئًا ما ينقصه شيء ما ينتمي مع ذلك إلى طبيعته. على سبيل المثال: الامتداد الذي يُنعت بالنّقصان قياسًا إلى الديمومة، والمحلّ، والكمّ. والحال أنّه ينبغي له ألّا يدوم طويلًا (مدّة معيّنة فحسب)، وألّا يستقرّ في محلّ بعينه، أو ألّا يكون أكبر من كمٍّ مُعيَّن. نحن لا نقول البتّة إنّه غير كامل لأنّه لا يُفكِّر، على اعتبار أنّ طبيعته لا تستوجب شيئًا من هذا القبيل. بيد أنّ هذا الأمر يكمن في الامتداد وحده، أي في نوع من الوجود المعيَّن. من هذا المنطلق، ينبغي لنا أن نقول عنه: مُحَدَّد أو غير مُحَدَّد، وكامل أو غير كامل. لكن بالنّظر إلى أنّ طبيعة اللّٰه لا تكمن في نوع معيّن

من الوجود، بل في الموجود (الكائن) الكليّ الذي هو حتمًا غير مُحَدَّد، فإنّ طبيعته تستوجب أيضًا كلّ ما يُعبِّر على نحو كامل عن حقيقة الوجود. إذ بخلاف ذلك ستكون طبيعته مُحدَّدة وخائرة.

11 ـ من هنا يُمكن القول بأنّه لا يُمكن أن يكون للأشياء سوى موجِدٍ واحد، أي الله، الذي يوجد بفعل قوّته الخاصّة. وعليه، إذا افترضنا ـ كي نتناقش ـ أنّ الامتداد يشتمل على الوجود، فينبغي له، والحال هذه، أن يكون أزليًّا وغير محدّد، من دون أن يشوبه أيّ نقصان. بيد أنّ الامتداد ينتمي إلى الله، أو سيغدو شيئًا ما يُعبِّر عن طبيعة الله وفق نمط مُحدَّد، ذلك بأنّ الله هو الموجود (الكائن) غير المحدَّد وكليّ القدرة في جوهره، وليس في مظهر معيَّنٍ فحسب. وما قلته عن الامتداد (جرى اختياره عشوائيًّا)، ينبغي أن نؤكّده من خلال ما كلّ ما نطرحه حول وجود كهذا. أستخلص إذًا، على غرار ما فعلتُ في رسالتي السّابقة، أنّ الله هو الكائن الوحيد الذي يكتفي بذاته من أجل البقاء، ولا يستند إلى أيّ شيء خارجه. أعتقد أنّ هذه الاعتبارات كافية من أجل توضيح معنى المقدّمات السّابقة. وفي ما يتعلّق بهذه النقطة أيضًا، بإمكانك أن تحكم عليها بشكل أفضل.

12 ـ بإمكاني أن أتوقّف هنا، لكن لمـّا عقدتُ العزمَ على تصنيع أوعيةٍ جديدة لتلميع العدسات، رغبتُ كثيرًا في معرفة رأيك بهذه النقطة. لستُ أدري ما الفائدة التي نجنيها من تدوير العدسات المحدَّبة ـ المقعَّرة. على العكس، الأسطح المحدَّبة هي الأكثر نفعًا: إذا قمتُ بحساباتي على نحو صحيح، فإنّ وجودها يكون ضروريًّا. على سبيل المثال، إذا قمنا بتقديم مؤشّر على انكسار[1] يبلغ ثلاثة على اثنين، وإذا وضعنا الأحرف على

(1) الانكسار Réfraction: انحناء الضّوء نتيجة مروره من وسط لآخر.

الصورة المرفقة أدناه بالطريقة نفسها التي وُضِعت فيها في كتابك الصّغير Dioptrique، فإنّنا سنعثر مجدّدًا على المعادلة المنظّمة الآتية:

$$NI, \text{ qu'on appelle } z=\sqrt{\frac{9}{4}z^2-x^2-\sqrt{1-x^2}}.$$

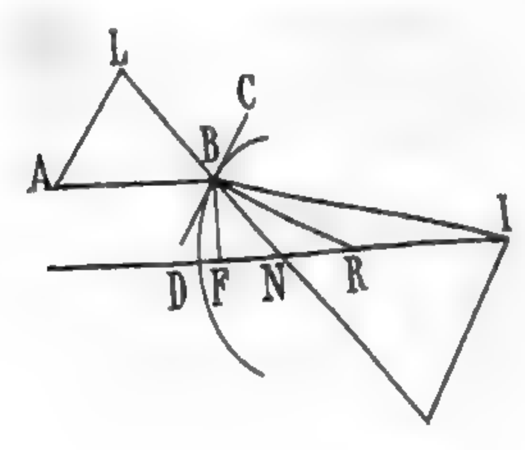
من هنا ينجم أنّه إذا كانت X=0، فإنّ Z =2، وعليه هذا هو تحديدًا أكبر طولٍ لها. وإذا كانت X= 3 /5 ،5 فإنّ Z= 43 /25 ،25، أو أكثر قليلًا، هذا بطبيعة الحال إن افترضنا أنّ الشّعاع BI لا يخضع لانكسارٍ ثانٍ عندما يُغادِر العدسة (الزجاج) كي يميل نحو I. لكن حاليًّا، لنفترض أنّها بخروجها من العدسة تنكسر على السّطح المستوي BF، وأنّها لا تميل أبدًا نحو I بل نحو R. والحال أنّ أطوال BI وBR هي بنفس نسبة الانكسار (بحسب فرضيّتنا)، أي 3/ 2، وفي ظروف كهذه ستتّبع معادلتنا كي نصل إلى ما يلي:

$$NR=\sqrt{z^2-x^2}-\sqrt{1-x^2}.$$

وعلى غرار الطريقة السّابقة، إذا افترضنا أنّ X=0، فإنّ NR= 1، أي أن تكون مُساوية لنصف قُطر الدّائرة[1]. لكن إذا كانت X=3 /5 ،5، فإنّ NR=20 /1 + 25 /50 .50. ذلكم ما يُظهر أنّ البؤرة، في هذه الحالة، هي أصغر منها في الحالة الأخرى، رغم أنّ القناة البصريّة هي أقصر من شعاعٍ كامل. على نحوٍ إذا قمنا معه بتصنيع تلسكوب بنفس طول DI، من خلال تسليط شعاع بطول يُساوي 1.5، وBF تبقى في الفتحة نفسها، فإنّ البؤرة ستكون أصغر. وأكثر، السّبب الذي يجعل العدسات المحدّبة ـ المقعّرة أقلّ جذبًا،

(1) الْمَسَافَة بَيْن نُقْطَتَيْن عَلَى مُحِيط الدَّائِرَة مُرُورًا بِالْمَرْكَز.

بالإضافة إلى آنها تتطلّب عملًا مزدوجًا، وتكلفة إضافيّة، هو أنّ الأشعّة لا تسقط بشكل رأسيّ perpendiculairement على السّطح المقعَّر، لأنّها لا تميل أبدًا نحو نقطةٍ واحدة بعينها. لكنّي لا أشكّ أبدًا في أنّك تفحّصتَ هذه النقاط من قبل، وأخضعتها لحسابٍ أكثر دقّة. لذا أرغب بمعرفة رأيك ونصائحك بهذا الشأن.



الرّسالة السّابعة والثّلاثون

من (هنري ألدنبرغ) فوربرغ 10 حزيران 1666

إلى العلّامة السيّد يوهانس بوميستر Johannes Bouwmeester

سيّدي العلّامة، وصديقي الذي لا يُضاهيه أحد،

1 ـ تلقّيتُ منذ فترة وجيزة رسالتك الأخيرة، لكنّني لم أتمكّن من الردّ عليها حتى اللحظة هذه. لقد حالت مشاغلي الكثيرة، والمشاكل المتنوّعة دون ذلك، لكنّني نجحتُ ختامًا في التخلّص منها وإن بشقّ الأنفس. مع ذلك، لأنّ ذهني الآن في حالة صفاء، لم أشأ أن أتأخّر عن أداء واجبي. بداية، أريد أن أشكرك شكرًا جزيلًا على محبّتك واهتمامك اللذين أظهرتهما إليّ. فأنت تُبديهما دائمًا من خلال رسائلك وأفعالك.

2 ـ أنتقل إلى السؤال الذي صُغتَه من خلال العبارات الآتية: «هل هناك طريقة أو هل يُمكن أن تكون هناك طريقة نتمكّن من خلالها ـ من دون ارتكاب خطأ ـ من التأمّل بشكل مستمرّ، ومن دون أن نشعر بالضّجر، في الأشياء السّامية؟ أو على العكس، هل يُمكن لأرواحنا، على غرار أجسامنا، أن تسقط في فخّ الأعراض؟ وهل تُدار أفكارنا من المال أكثر ممّا تُدار من الفنّ؟» أعتقد أنّني سأُقدّم لك إجابة شافية، مفادها أنّه ينبغي لنا، بالضّرورة، أن نعثر فيها على طريقة تُمكّننا من أن نُدير في ما بينها ونربط بين إدراكاتنا الواضحة والمتميّزة، ناهيك بتبيان أنّ عقلنا ليس كجسمنا، أي

لا يقع في فخّ الأعراض. نعم، هذا مؤكّد من خلال حقيقة مفادها أنّ إدراكًا واحدًا واضحًا ومتميّزًا، أو عدّة إدراكات في الوقت نفسه، يُمكن أن يكون علّةً إدراك آخر واضح ومتميّز. علاوة على ذلك، لا يُمكن لكلّ الإدراكات الواضحة والمتميّزة التي نُكوِّنها أن تولد إلّا من خلال إدراكات أخرى واضحة ومتميّزة موجودة في داخلنا. ينجم من هنا أنّ الإدراكات الواضحة والمتميّزة التي نُكوّنها تتعلّق بطبيعتنا وحدها، وبقوانينها الدّقيقة والثابتة، أي بقدرتنا المطلقة، ولا تتعلّق بالثروة، أي ببعض العلل التي بدورها تمارس تأثيرها انطلاقًا من قوانين دقيقة وثابتة، لكنّنا نتجاهلها لأنّها غريبة عن طبيعتنا وعن قدرتنا. في ما يتعلّق بباقي الإدراكات، أعترف أنّها تتعلّق بدرجة عالية على الثّروة.

3 ـ ينجم بوضوح من كلّ ما تقدّم أنّه ينبغي للطريقة المذكورة أن تكون الطّريقة الصّحيحة، ناهيك بتبيان ما تضطلع به. يتعلّق الأمر بمعرفة العقل المحض فقط، وبطبيعته وقوانينه. من أجل اكتساب الطّريقة هذه ينبغي لنا التّمييز قبل كلّ شيء بين العقل والمخيِّلة، بعبارة أخرى، بين الأفكار الصّحيحة، والأفكار الواهمة والخاطئة والمشكوك في صحّتها، وبصورة عامّة، بكلّ ما يتعلّق بالذّاكرة وحدها. من أجل فهم هذا الأمر، أو على الأقلّ الطريقة التي يستوجبها، لسنا بحاجة إلى معرفة طبيعة الروح عن طريق علّتها الأولى. يكفي أن نُجمّع قصّة قصيرة عن الرّوح، وعن إدراكاته، على نحو ما يُعلّمنا (بيكون) Bacon. ومع هذا القدر البسيط من الأشياء، أعتقد أنّني شرحتُ لك الطريقة الصّحيحة وبرهنتُها، في الوقت نفسه الذي بيّنتُ لك فيه سبل الوصول إليها. مع ذلك، يبقى عليّ أن أُعْلِمَك أنّه من أجل تحقيق كلّ هذا، لا بُدّ من تأمّل دؤوب، وعزم راسخ، ومشروع صارم.

أضف إلى ذلك، أنّه ينبغي لك من أجل امتلاك كلّ الصفات المذكورة، أن تُكرّس في المقام الأوّل نمط حياة محدًّد، وأن تتّبع جملة قواعد، وأن ترسم لنفسك هدفًا دقيقًا. يكفي ما قلته حول هذه النقطة. لتعتنِ بنفسك، ولتحبّ من يحبّك من كلّ قلبه.

الرّسالة الثّامنة والثّلاثون

من (باروخ سبينوزا) الأوّل من تشرين الأوّل 1666

إلى السيّد المتميِّز يوهانس فان در مير Johannes Van der Meer

صديقي المتميِّز،

1 ـ لقد استرجعتُ، من جرّاء إقامتي وحيدًا هنا في القرية، المشكلة التي طرحتها عليّ يومًا، ووجدتُها بسيطة للغاية. الواقع أنّ البرهان الكُلّيّ يستند إلى أساس مفاده أنّ اللعبة المنصفة هي اللعبة التي يحظى فيها اللاعب بفرصة الرّبح أو الخسارة بنسبة متساوية مع حظّ الخصم. تتوقّف هذه المساواة على الحظوظ وعلى المبالغ الماليّة التي يُراهن اللاعبون بها. أي إذا كانت الحظوظ متساوية لدى الطرفين، فهذا يعني أنّ كلًّا منهما يجب أن يُراهن بالمبالغ نفسها. لكن إذا وجب أن تكون الحظوظ غير متساوية، فينبغي، والحال هذه، لأحد الطّرفين أن يدفع مبالغ أكثر كي تصبح حظوظه أكبر. وعليه، يتساوى الأمل بالنّسبة إلى الطّرفين، ومن ثمّ تكون اللعبة منصفة. على سبيل المثال، إذا كان (أ) الذي يلعب مع (ب)، يملك فرصتين للرّبح وفرصة للخسارة، وعلى العكس، يملك (ب) فرصتين للخسارة وفرصة للرّبح، فإنّه ينجم بوضوح عمّا تقدّم أنّ (أ) يجب أن يُراهن على كلّ فُرصةٍ من فرصَتيْه، في حين أنّ (ب) يُراهن على فرصة واحدة. بعبارة أوضح، ينبغي لـ (أ) أن يُراهن بضعف ما يُراهن (ب).

2 ـ كي نُبيِّن هذا الأمر بوضوح أكبر، لنفترض أنّ ثلاثة لاعبين (أ) و (ب) و (ج) لديهم فُرص متساوية، وأنّ كلًّ واحدٍ منهم راهن بنفس المبلغ من المال. من الجليّ إذًا، أنّ كلّ واحد منهم، ما دام قد راهن بالمبلغ نفسه، لم يُخاطِر إلّا بنسبة الثّلث كي يربح الثُّلثَيْنِ الآخرَيْن، وما دام كلّ واحد منهم يلعب ضدّ اثنين، فهو يملك فرصةً للرّبح وفرصتين للخسارة. إذا افترضنا أنّ (ج)، على سبيل المثال، أراد أن ينسحب قبل بدء اللعبة، فمن الواضح والحال هذه أنّه يُريد استرجاع المبلغ الذي راهن به فقط، أي الثّلث. وإذا أراد (ب) أن يشتري فُرص (ج)، وأن يأخذ مكانه، فينبغي له أن يدفع ما استردّه (ج). ألا يتعارض هذا الأمر مع منطق السّوق! إذ إنّ الأمر هو نفسه بالنّسبة إليه، أي أن يلعب بفرصة ربحٍ واحدة مقابل فُرصَتَي خسارة، سواء انتمت هاتان الفرصتان إلى لاعبين مختلفين أو إلى لاعبٍ واحد.

3 ـ ينجم ممّا تقدّم، أنّه إذا انسحب أحدٌ ما ليفسحَ في المجال أمام شخص آخر كي يقوم بعمليّة تخمين بين رقمين ويربح مبلغًا ماليًّا مُعيّنًا إذا أصاب تخمينه، أو يخسر على العكس المبلغ نفسه إن لم يُصِب. من الواضح أنّ الحظوظ (الفرص) متساوية من كلا الجانبين، أي من جانب الشّخص المنسحب، ومن جانب الشّخص المخمِّن. من ثمّ، إذا انسحب كي يترك للشخص الآخر فرصة أن يُخمِّن من المرّة الأولى من بين ثلاثة أرقام، ويربح مبلغًا معيّنًا إن أصاب تخمينه أو أن يخسر نصف المبلغ الماليّ إن لم يُصِب، عندئذ تكون الحظوظ والآمال متساوية من كلا الجانبين. والحال أنّ الحظوظ تكون متساوية أيضًا إذا كان ذاك الذي انسحب يسمح للآخر بالقيام بتخمينين اثنين، على نحو إذا أصاب تخمينه فإنّه يربح مبلغًا معيّنًا، وإن أخفق، يتوجّب عليه دفع الضّعف. وتكون

الحظوظ متساوية أيضًا إذا سمح له بالقيام بتخمينات ثلاثة لرقم من بين أربعة أرقام، فإن أصاب تخمينه يربح مبلغًا معيّنًا، وإن أخفق يخسر ثلاثة أضعاف المبلغ، وهكذا دواليك. يتأتّى ممّا تقدّم، أنّ الأمر الذي ينطبق على الشّخص المنسحِب هو عينه الذي ينطبق على الشّخص الذي يحقّ له القيام بمحاولات كثيرة إن أراد أن يُخمّن رقمًا من بين أرقام كثيرة أخرى، ما دام، في كلّ مرّة يُخمِّن فيها، يُراهن ويُغامِر على نحوٍ ينقسم معه عدد المحاولات على مجموع الأرقام.

4 ـ على سبيل المثال، إذا كانت هناك خمسة أرقام، وأراد اللاعب أن يُخَمِّن مرّة واحدة، فينبغي له والحال هذه أن يُغامِر بنسبة 1/ 5 فقط ضدّ الـ4/ 5 التي تعود إلى الآخر. وإن أراد القيام بتخمينين اثنين، فإنّ المحصّلة تكون 2/ 5 ضدّ الـ3/ 5 التي تعود إلى الآخر. وإذا أراد القيام بثلاثة تخمينات، فإنّ المحصّلة تكون 3/ 5 ضدّ الـ2/ 5 التي تعود إلى الآخر، وهكذا دواليك، أي 4/ 5 ضدّ 1/ 5، و5/ 5 ضدّ 0/ 5. ومن ثمّ، يتعلّق الأمر نفسه بالنّسبة إلى المنسحِب، الذي غامر، على سبيل المثال، بنسبة 1/ 6 من المراهنة من أجل الفوز بالـ5/ 6، ولا يهمّ من بعد إن تعلّق الأمر بخمس محاولات تعود لشخص واحد، أو بخمسة أشخاص يراهن كلّ منهم مرّة واحدة، كما أرادت مشكلته أن تُبيّنه.

الرّسالة التّاسعة والثّلاثون

من (باروخ سبينوزا) فوربورغ 3 آذار 1667

إلى السيّد الحكيم والدّمث Jarig Jelles

صديقي العزيز،

1 ـ ثمّة عقبات كثيرة منعتني من الردّ سريعًا على رسالتك. لقد أعدتُ قراءة ما لاحظتَه في مبحث في انكسار الضّوء لـ (ديكارت). السّبب الوحيد الذي يعزوه إلى حقيقة أنّ الصّوَر التي تتشكّل في عمق العين هي أصغر أو أكبر يكمن في تقاطع الأشعّة القادمة من مختلف نقاط الموضوع[1]، بحيث تبدأ بالتقاطع قريبًا أو بعيدًا من العين. على هذا النّحو لا تُركِّزُ العينُ اهتمامها على حجم الزاوية التي تتسبّب فيها هذه الأشعّة عندما تتقاطع مع بعضها البعض على سطح العين. على الرّغم من أنّ السّبب الأخير هذا هو الذي ينبغي ملاحظته أكثر من أي شيء آخر بالنّسبة إلى التّلسكوبات، إلّا أنّه يبدو مع ذلك أنّ (ديكارت) أراد تجاهله. يتأتّى هذا الأمر، كما أفترض، من حقيقة أنّه لم يكن يملك أي وسيلة يجمع بموجبها الأشعّة المنبثقة

(1) الموضوع Objet: «الموضوع بوجه عام هو المادّة التي يبني عليها المتكلّم أو الكاتب كلامه... والموضوع أيضًا هو الشيء الموجود في العالَم الخارجيّ، وهو ما ندركه بالحواس، ونتصوّره ثابتًا ومستقرًّا...»، جميل صليبا، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 446.

بشكلٍ موازٍ من نقاط مختلفة في العديد من النقاط الأخرى، ولذلك لم يكن بإمكانه أن يُحدِّد رياضيًّا هذه الزاوية.

2 ـ تُراهُ لم يقل شيئًا كي لا يُعطي للدائرة أفضليّة على أشكالٍ أُخرى ابتكرها بنفسه؟ إذ ما من شكّ في أنّ الدّائرة في هذه القضيّة تتخطّى كلّ الأشكال الأخرى التي يُمكن أن نجدها. في الواقع، الدّائرة هي هي[1] في كلّ مكان، فهي تحمل دائمًا الخصائص نفسها. على سبيل المثال، إذا كانت دائرة (ABCD) تملك الخاصيّة التي وفقًا لها كلّ الأشعّة الموازية للمحور (AB) الآتية من جانب (A)، تتكسّر على سطحها بطريقة تتلاقى فيها جميعها معًا عند النّقطة (B)، فإنّ كلّ الأشعّة الموازية للمحور (CD)، الآتية من جانب (C)، ستتكسّر أيضًا على سطحها على نحو تتلاقى معه جميعًا عند النّقطة (D). لا يُمكننا أن نثبت هذا الأمر بأيّ شكل آخر، على الرّغم من أنّ القطع الزّائد[2] والقطع النّاقص، أو الإهليلج[3] يملكان أقطارًا

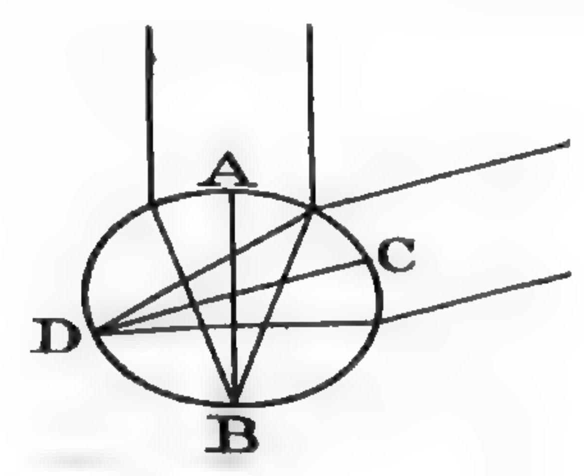
---

(1) الهو هو Identique: «الهو هو أحد تصوّرات الفكر الأساسيّة، ويُطلق على مطابقة الشيء للشيء من كلّ وجه، أو على الشيء الذي يبقى واحدًا، وإن طرأ عليه التّغيير». المرجع نفسه، الجزء الثاني، ص 527.

(2) القطع الزائد Hyperbole: (في اللغة الإغريقية ὑπερβολή) أو الهذلول، هو أحد أنماط القطوع المخروطية (conic sections). القطع الزائد ناتج عن قطع المخروط بمستوٍ في أحد نصفي المخروط، وهو الذي يكون اختلافه المركزي أكبر من الواحد الصحيح، ويمكن تعريفه بعبارة أخرى: وهو القطع الذي ينشأ عن قطع سطح مخروطي دائري قائم وامتداده من جهة رأسه بمستوٍ يميل على مستوى دليله بزاوية أكبر من زاوية ميل أحد الرواسم على مستوى الدليل. ويعرف أيضًا على أنه مجموعة النقاط التي تتميز بكون فرق مسافة هذه النقاط عن نقطتين ثابتتين (تدعى البؤرتين) هو عدد ثابت.

(3) القطع الناقص أو الإهْلِيلَج (بالإنجليزية: Ellipse) هو المنحني المستوي الذي يحقق الخاصية التالية: مجموع بُعد أي نقطة على هذا المنحنى عن نقطتين ثابتين داخله (تسميان البؤرتان) يبقى ثابتًا. أي يمكن رسم القطع الناقص بواسطة خيط

لامتناهية. إذًا يُمكن القول إنّ المسألة هي تمامًا كما كتبتَ: إذا أولينا انتباهنا لطول العين أو التلسكوب فقط، فإنّنا سنُلفي أنفسنا مُجبرين على تصنيع أنابيب رصد طويلة للغاية قبل أن نتمكّن من رؤية الأشياء بشكل متميّز على القمر كما نراها على الأرض.



لكن كما قلتُ سابقًا، إنّ ما هو أساسيّ يكمن في حجم الزّاوية التي تُحدثها الأشعّة، المنبعثة من نقاط مختلفة، على سطح العين عندما تتلاقى مع بعضها البعض. وتكبر هذه الزاوية أو تصغر بحسب ما إذا كانت البؤر الزّجاجيّة الموضوعة في الأنبوب قريبة أو بعيدة. إذا أردتَ برهانًا على ما قلته، فأنا على استعداد لكي أُرسِله لك عندما تُريد.

مثبت من طرفيه في نقطتين f1، f2 ورسم القطع الناقص بالقلم حولهما انطلاقا من النقطة x. القطع الناقص هو أيضا أحد أنواع القطوع المخروطية، فعند قطع مخروط بمستوى مائل على محور المخروط نحصل على قطع ناقص. يُهتم بالقطع الناقص بصفة خاصة بسبب أن الأجرام السماوية تسير في أفلاك حول الشمس في مدارات في شكل القطع الناقص، وتحتل الشمس أحد بؤرتيه. هذا ما توصلت إليه قوانين كيبلر. فعند مشاهدة مذنب يأتي من الجزء الخارجي للمجموعة الشمسية منجذبا إلى الشمس تزداد سرعته تدريجيًا ثم يُجري منحنيا خلفها ثم يبتعد عنها ثانيًا، وتنخفض سرعته اثناء ابتعاده عن الشمس. هذا المسار يكون في شكل قطع ناقص؛ وتكون الشمس في إحدى بؤرتيه.

الرّسالة الأربعون

من (باروخ سبينوزا) فوربورغ 25 آذار 1667

إلى السيّد الحكيم والدّمث Jarig Jelles

صديقي العزيز،

1 ـ وصلتني رسالتك المكتوبة بتاريخ 14 آذار بحسب الأصول، لكنّ عوائق كثيرة حالت دون ردّي عليك سريعًا. لقد ناقشتُ قضيّة هيلفتيوس[1] Helvétius مع السيّد فوسيوس[2] Vossius، فما كان منه إلّا

(1) هيلفتيوس (1709 ـ 1625) J.F. Helvétius: خيميائيّ. بعد أن سرق قطعة من حجر الفلاسفة من خيميائي آخر، قام بتذويبه مع الرّصاص، وأكّد أنّ الفلزّات تحوّلت إلى ذهب.

(2) اسحاق فوسيوس(1618 ـ 1689): هو ابن عالم الإنسانيات جيرهارد يوهان فوسيوس. كان لدى إسحاق أفضل مكتبة خاصة في العالم، اشتُهر عنه أنه رفض أداء طقوس الأسرار المقدسة على فراش الموت. نشأ في أسرة علمية، وتعلم اليونانية القديمة واللغة العربية في سن مبكرة. وفي عام 1641 قام بجولة أوروبية زار فيها إنجلترا وفرنسا وإيطاليا (ولا سيما فلورنسا)، وتعرف على علماء كبار أمثال جيمس أوشر وهوغو غروتيوس، ثم كرس حياته لجمع المخطوطات والكتب، وعاد إلى أمستردام عام 1644 وتولي منصب أمين مكتبة المدينة. في عام 1648 ذهب إلى السويد، حيث استدعته الملكة كريستينا لتولي منصب أمين مكتبة المحكمة، ورافقه كورنيليوس توليوس. وهناك قام بإثراء المكتبة التي أسسها غوستاف الثاني أدولف. توفى والده في عام 1650، فعاد لفترة وجيزة إلى أمستردام للإشراف على شحن مكتبة والده إلى ستوكهولم. قرر أن يغادر السويد عام 1654، وبعد أن تنازلت كريستينا عن

أن أطلق ضحكة مجلجلة (لا أُريد أن آتي هنا على تفاصيل هذا اللقاء). وكانت دهشته كبيرة عندما علم أنني أستطيع أن آخذ عليه قوله بالهراءات نفسها. ومع ذلك، ذهبتُ بنفسي إلى الصّائغ الذي أثبت الذّهب. كان يُدعى بريشتلت Brechtelt. الحقّ أنّ هذا الأخير تحدّث إليّ بلغة مختلفة عن السيّد فوسيوس، مؤكّدًا أنّ وزن الذّهب زاد بين عمليّتَي التّذويب والفصل، وأنّه غدا أكثر ثقلًا بالنّسبة إلى وزن الفضّة الذي تمّ إدخالها في البوتقة من أجل القيام بعمليّة الفصل. إلى ذلك، لم يكن مقتنعًا بذلك وحده فحسب، بل اقتنع بذلك أيضًا أسياد آخرون ما زالوا حاضرين حتّى اللحظة الحاضرة. تبعًا لذلك، ذهبتُ إلى هيلفيتيوس نفسه، الذي بيّن لي ـ كما بيّن لي الذّهب والبوتقة المغطّاة بالذّهب في الدّاخل ـ قائلًا إنّ الرّصاص المذوَّب الذي أدخله كان بالكاد يُساوي حبّة شعير أو خردل. أضافَ أنّه سينشر قصّة مختصرة عن القضيّة بأكملها، وعقّب قائلًا بأنّ ثمّة شخصًا (الشّخص نفسه الذي زاره كما يعتقد) في (أمستردام) قام بالعمليّة نفسها. من دون شكّ سمعتَ عنه. ذلكم ما تمكّنتُ من معرفته حول هذه المسألة.

2 ـ بالتأكيد سوف يُحارب مؤلِّفُ الكتاب الذي أشرتَ إليه[1] ظلَّه، (الذي يمتدح نفسه لأنّه برهنَ أنّ الحجج التي استخدمها (ديكارت) من أجل إثبات وجود الله في التأمّلات هي حجج خاطئة) ويؤذي نفسه أكثر

اعتناقها للكاثوليكية، تبعها إلى بروكسل، وفي عام 1664 تم انتخابه زميلًا للجمعية الملكية في لندن. ذهب فوسيوس إلى إنجلترا في عام 1670، وحصل على شهادة في القانون المدني من أكسفورد، وأصبح قانونيًا مُقيمًا في وندسور في عام 1673، وهو منصب احتفظ به حتى عام 1688، ثم تحولت اهتماماته إلى الرياضيات والتاريخ الطبيعي. بعد وفاته باع ورثته مكتبته وكتبه ومخطوطاته إلى جامعة لايدن.

(1) لم تتمّ الإشارة إلى اسم الكتاب.

ممّا يؤذي غيره. الواقع أنّ البديهة التي يتبنّاها (ديكارت)، أعترف، هي بديهة غامضة ومُلتَبِسة، كما لاحظتَ أنتَ أيضًا، وكان بإمكانه أن يقول مع كثير من الوضوح والحقيقة: إنّ قدرة الفكر على التّفكير ليست أكبر من قدرة الطّبيعة على الوجود والعمل. يتعلّق الأمر هنا ببديهة واضحة وصحيحة، لذا ينجم وجود الله، بوضوح تامّ وبفعاليّة كبيرة من فكرته. تُظهر الحجّة التي توردها على لسان المؤلِّف المذكور، بوضوح تامّ، أنّه لم يفهم المسألة بعد. صحيح أنّه يُمكننا الذّهاب إلى ما لانهاية عندما نُقَسِّم الموضوع قيد البحث إلى كلّ أجزائه. لكنّنا نرتكب حماقة كبيرة بتجنّبه. على سبيل المثال، إذا تساءل أحدٌ ما هي العلّة التي تجعل جسمًا مُحدَّدًا يتحرّك بطريقة معيَّنة، فإنّه ينبغي لنا إجابته بأنّ حركته هذه تحدّدت بواسطة جسم آخر، وأنّ حركة هذا الأخير تحدّدت بدورها من خلال جسم آخر، وهكذا دواليك إلى ما لانهاية. نحن أحرار، أقول، في تبنّي هذا الجواب، ذلك بأنّ المسألة تتعلّق بالحركة فحسب، وإذا افتراضنا باستمرار وجود جسم آخر، فإنّنا نعزو إلى الحركة هذه العلّة الكافية والأزليّة. لكنّي إذا صادفتُ، بين يدي رجل من عامّة النّاس، كتابًا مليئًا بتأمّلات سامية، ومكتوبًا بلغة بالغة الجمال، وسألته من أين حصل عليه، وأجابني أنّه نسخه من كتاب آخر يعود لرجل آخر يملك هو أيضًا أسلوبًا جميلًا في الكتابة، وهكذا دواليك إلى مالانهاية، فإنّ إجابته هذه لا ترضيني البتّة. إذ إنّني لا أستفسر عن مظهر الأحرف وانتظامها فحسب (حيث إنّ إجابته تتركّز على هذا الأمر فقط)، بل أستفسر كذلك عن التأمّلات والمعنى الذي تنطوي عليه. وعليه، لا يُجيبني، من خلال التّراجع إلى ما لانهاية، عن أيّ شيء. كيف يُمكن أن نُطبّق هذا الأمر على الأفكار؟ يُمكننا أن نتبيّنه بسهولة من

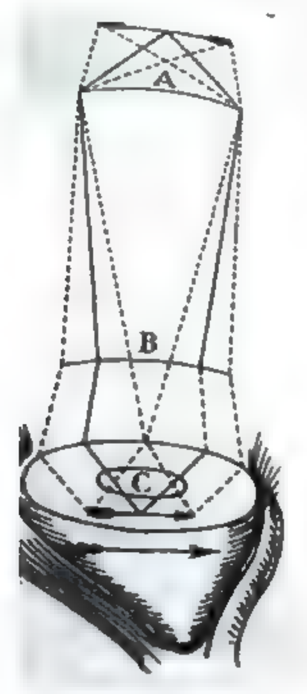
خلال ما شرحته في كتابي مبادئ الفلسفة الديكارتيّة التي برهنتها هندسيًّا (البديهيّة التّاسعة).

3 ـ أنتقل الآن إلى الردّ على رسالتك الثانية التي أرسلتها إليّ بتاريخ 9 آذار. لقد طلبتَ إليّ تفسيرًا أوضح لما كتبتُه في رسالتي السّابقة حول شكل الدائرة. بإمكانك أن تفهم المقصود بسهولة إذا أردتَ أن تأخذ بالحسبان أنّ كلّ الأشعّة التي افترضنا سقوطها بشكل متوازٍ على العدسة الواقعة خلف التلسكوب، ليست متوازية، إذ إنّها تأتي جميعًا وحصريًّا من نقطة واحدة بعينها. لكنّنا ننظر إليها على هذا النّحو لأنّ الموضوع بعيدٌ جدًّا عنّا، لذا وجب أن يُنظَر إلى فتحة التلسكوب، مع الأخذ بالحسبان المسافة، على أنّها نقطة فحسب. وعليه، من المؤكَّد أنّنا نحتاج لكي نُشاهد موضوعًا برمّته، ليس إلى أشعّة نقطة واحدة فحسب، بل كذلك إلى كلّ مخروطات[1] الأشعّة القادمة من كلّ النّقاط الأخرى. ومن ثمّ، من الضّروري أيضًا أن تتلاقى في الكثير من البؤر عندما تتجاوز العدسة. ممّا لا شكّ فيه أنّ تكوين العين نفسه ليس دقيقًا بما يكفي كي يُتيح لكلّ الأشعّة القادمة من مختلف نقاط الموضوع أن تتجمّع بدقّة في الكثير من النّقاط في عمق العين، لكن ما هو مؤكّد أنّ الأشكال التي يُمكنها القيام بهذا الأمر مُفَضَّلَة على كلّ الأشكال الأخرى.

4 ـ والحال أنّه يُمكن لجزء مُحدَّد من الدّائرة أن ينجح في جمع (باستخدام مصطلحات هندسيّة) كلّ الأشعّة التي تصدر من نقطة واحدة في نقطة أخرى من قُطرِه، كما سيجمعها أيضًا في الكثير من النّقاط الأخرى. في الواقع، يُمكننا أن نَمُدَّ خطًّا من أيّ نقطة في الموضوع، خطًّا يمرّ بمركز

(1) شكل هندسيّ عريض القاعدة ودقيق الرأس.

الدّائرة، وإن كان ينبغي لفتحة التّلسكوب أن تكون أصغر بكثير ممّا يجب أن تكون عليه في الحالة التي لا نحتاج فيها لبؤرة واحدة، وذلكم ما يُمكنك رؤيته بسهولة في الصّورة المرفقة.



5 ـ ما أقوله عن الدائرة لا يُمكن تأكيده بالنّسبة إلى الإهليج، ولا بالنّسبة إلى القطع الزّائد، ناهيك بالأشكال الأخرى الأكثر تعقيدًا، إذ لا يُمكننا أن نرسم، انطلاقًا من نقطة واحدة من الموضوع، إلّا خطًّا واحدًا يمرّ من خلال كلّ البؤر. ذلكم ما أردتُ الإشارة إليه، بهذا الشّأن، في رسالتي الأولى.

6 ـ أمّا البرهان على أنّ الزاوية التي تُشكّلها الأشعّة المنبعثة من نقاط مختلفة في سطح العين تكون أكبر أو أصغر تبعًا لقرب البؤر أو بعدها، فبوسعك أن تفهمه انطلاقًا من الصّورة المرفقة أعلاه. تقبّل سلامي الحار.

الرّسالة الواحدة والأربعون

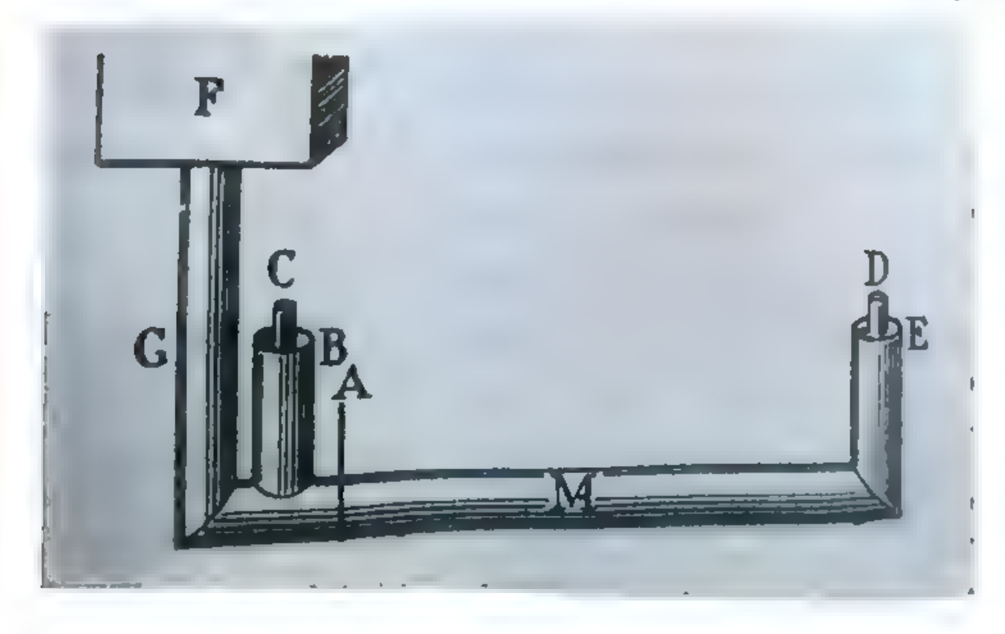
من (باروخ سبينوزا) فوربورغ 5 أيلول 1669

إلى السيّد الحكيم والدّمث Jarig Jelles

صديقي العزيز،

1 ـ إليك، باختصار، الإجابة التي استخلصتها من التّجربة عن السّؤال الذي طرحته عليّ بدايةً وجهًا لوجه، ومن ثمّ خطيًّا. سأسرد لك قصّة هذه التّجربة، ومن ثمّ سأضيف الرأي الذي أراه مناسبًا بشأن هذه القضيّة.

2 ـ لقد قمتُ بتصنيع أنبوب خشبيّ يبلغ طوله أقدام، والفتحة التي يبلغ حجمها ثلثي بوصة واحدة ركّبتُ فيها ثلاثة أنابيب عموديّة كما تُظهر الصّورة أدناه.



3 ـ كي أختبر بداية ما إذا كان ضغط الماء أكبر في الأنبوب (B) منه في الأنبوب (E)، قمتُ بِسَدِّ الأنبوب (M) بواسطة عارضة خشبيّة (A) مُخصّصة لهذا الغرض. وأكثر، قمتُ بتقليص فتحة الأنبوب (B) لكي تستوعب الأنبوب الزجاجيّ (C). وبعد، عمدتُ إلى مَلْءِ الأنبوب بالماء بمساعدة الوعاء (F)، وسجّلتُ إلى أيّ ارتفاع دفع الماء الأنبوب (C). ومن ثمّ، أقفلتُ الأنبوب (B)، وفي الوقت نفسه نزعتُ العارضة الخشبيّة (A)، وتركتُ الماء يصل إلى الأنبوب (E)، الذي حضّرتُه بالطّريقة نفسها التي حضّرتُ فيها الأنبوب (B). وبعد أن ملأتُ من جديد الأنبوب بأكمله بالماء، تبيّنتُ أنّه دفع (D) إلى الارتفاع نفسه الذي أحدثه مع (C)، الأمر الذي زادني قناعة بأنّ طول الأنبوب لم يقف عائقًا على الإطلاق، أو بالأحرى لم يُشكِّل عائقًا كبيرًا.

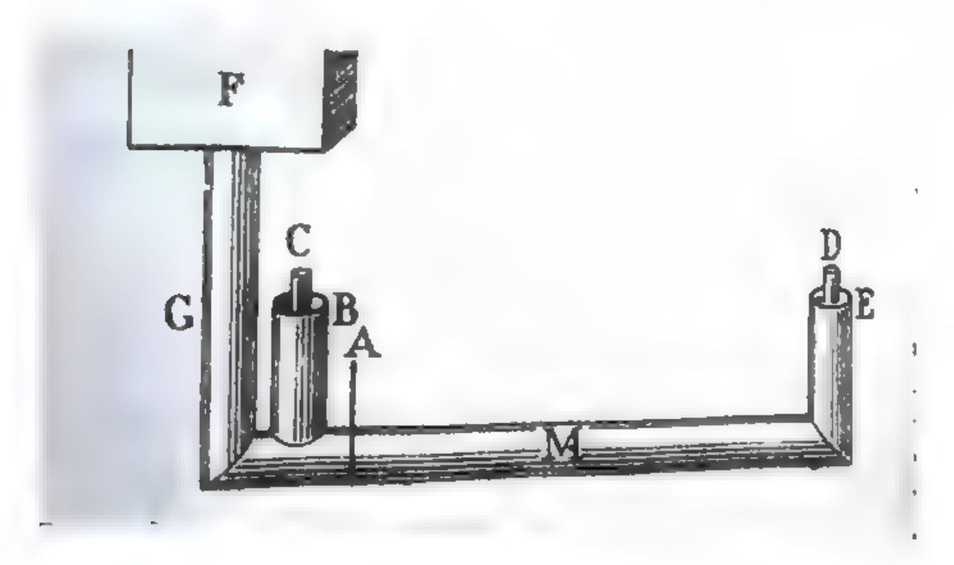
4 ـ لكن لكي أقوم بالتّجربة على نحوٍ أكثر دقّة، سعيت إلى معرفة ما إذا كان يُمكن للأنبوب (E)، في فترة زمنيّة قصيرة مثلما حصل مع (B)، أن يملأ مُكَعّبًا من قدمٍ واحدة، مُعدًّا لهذا الغرض. ومن أجل قياس الوقت، لأنّني لم أكن أملك ساعة بندوليّة بين يدي، تدبّرتُ أمري باستخدام أنبوبٍ زجاجيّ معقوف، كما هو ظاهر في (H)، (انظر الصّورة أدناه) حيث غُمِرَ الطرف الأقصر بالماء، وعُلِّق الطّرف الأطول في الهواء الطّلق. بادئ ذي بدء، تركتُ الماء يسيل في الأنبوب (B) إلى حين امتلاء قدم المكعَّب. عندئذ، تفحّصتُ بمعيّة ميزان دقيق كميّة الماء التي تدفّقت خلال هذا الوقت في الوعاء (L)، وتبيّن لي أنّ هذا الوزن كان أربع أوقيّات تقريبًا. من ثمّ، أقفلتُ الأنبوب (B)، وتركتُ الماء يسيل بالأنبوب بأكمله عبر (E) في المـكَعَّب ذي القدم الواحدة. عندما امتلأ، وزنتُ كميّة الماء

التي تدفّقت في الوعاء، كما فعلتُ سابقًا، واكتشفتُ أنّ وزنها لم يتجاوز الأخرى ولو بمقدار نصف أوقيّة. لكن لمـّا كانت قوّة التّدفّق في (B) وفي (E) ليست هي نفسها، آثرتُ تكرار العمليّة، كي أملك بين يدي الكثير من الماء الضّروريّ وفق ما تبيّن لنا في التّجربة الأولى. لقد سعينا ـ كنّا ثلاثة أشخاص ـ إلى القيام بهذه التّجربة بأكبر قدر من العناية. لكنّنا لم نصل أيضًا إلى النّتيجة المتوخاة. وذلكم ما زوّدني بما يكفي من العناصر كي أستخلص شيئًا ما حول هذه القضيّة، ذلك بأنّي وجدتُ الاختلاف نفسه الذي عثرتُ عليه في التّجربة الأولى.



5 ـ بعد دراسة هاتين التّجربتين، أَلْفَيْتُني مجبرًا على استخلاص أنّ الاختلاف الذي يُمكن لطول الأنبوب أن يُحدثه لم يجد مكانًا له إلّا في البداية، أي عندما يبدأ الماء بالتّدفّق. لكن عندما استمرّ في التدفّق خلال وقت قصير، تجاوز بالقوّة نفسها أنبوبًا طويلًا أو أقلّ طولًا. يعود السّبب في ذلك إلى أنّ ضغط الماء المرتفِع يحتفظ دائمًا بالقوّة نفسها، وأنّ كلّ الحركة التي يُحدثها يتلقّاها بشكل مستمرّ من قوّة الجاذبيّة. والحال أنّه سينقل باستمرار هذه الحركة نفسها إلى الماء الموجود في الأنبوب، إلى

الحدّ التي يصل فيه الماء المدفوع إلى الأمام إلى سرعةٍ موازيةٍ للقوّة التي يُمارسها وزن الماء المرتفع.



6 ـ في الواقع، من المؤكّد أنّه إذا كان الماء الموجود في الأنبوب (G) يُعطي في اللحظة الأولى للماء في الأنبوب (M) سرعة وحدة[1] واحدة، تمامًا كما هي الحال في لحظة ثانية، أو إذا احتفظ على الأقلّ بالقوّة التي انطلق فيها كما نفترض، فإنّه يُعطي هذا الماء نفسه سرعة أربع وحدات، وهكذا دواليك، حتّى يتلقّى الماء في الأنبوب الأكبر (M) سرعة أكثر من تلك التي يُمكن أن تُزوّده بها قوّة الماء المرتفِع والموجود في الأنبوب (G). على نحوٍ يُمكن القول معه إنّ الماء الذي يجري في أنبوب يبلغ طوله أربعين ألف قدم، بعد وقت قصير فقط، وتحت ضغط الماء المرتفع، يجب أن يكتسب المزيد من السّرعة التي يُمكن له أن يكتسبها لو أنّ الأنبوب (M) يُساوي قدمًا واحدة فحسب. كان بإمكاني أن أُحدِّد الوقت الذي يستلزمه

---

(1) وحدة Unité: «الوحدة هي المقدار المتناهي الذي يُتّخذ أساسًا لقياس مقادير أخرى من نوعه: كالسنتيمتر، والغرام، إلخ.»، جميل صليبا، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 568.

الماء في أنبوب أكثر طولًا من أجل أن يتلقّى سرعة كهذه، لو أنّني أمتلك الأدوات الدّقيقة اللازمة لذلك. مع ذلك، أرى أنّ هذا الأمر ليس ضروريًّا بالنّسبة إليك، ذلك بأنّي أتيتُ على ذكر ما هو ضروريّ بالنّسبة إليك.

الرّسالة الثّانية والأربعون أولترشت 24 كانون الأوّل 1671

من لامبرت دو فيلتهوزن[1] M.D.Lambert De Velthuysen

إلى العلّامة المميَّز السيّد (يعقوب) أوستنس Jacob Ostens

سيّدي العلّامة،

1 ـ هأنذا أجد أخيرًا القليل من وقت الفراغ، لذا انكببتُ سريعًا على تحقيق طلبك وأمنيتك. والحال أنّك طلبت إليّ أن أُعطيَك انطباعي وحكمي حول الكتاب المـُعَنْوَن: رسالة في اللاهوت والسّياسة. سأسعى جاهدًا هنا إلى القيام بهذا الأمر بمقدار ما يسمح به وقتي وتُتيحه قدراتي. بيد أنّني لن أدخل في التّفاصيل، بل سأكتفي بعرض مشاعر الكاتب وأفكاره إزاء الدّين، باختصار شديد.

2 ـ أي نشأة نشأ؟ وأيّ نوع من الحياة يحيا؟ الحقّ أنّي أجهل الإجابة، ولا يعنيني أن أعرفها. ما يهمّني أنّه ليس أَبْلَهَ بطبيعته، فقد انكبّ من دون إهمال ومن دون تقصير على دراسة النّزاعات الدّينيّة والغوص فيها، لا سيّما النّقاشات بين المسيحيّين في أوروبا. لذا كَمنَ الهدف من كتابه في إظهارها على نحوٍ وافٍ. الواقع أنّ مؤلّف هذا الكتاب مقتنِع بأنّه سيتفحّص الآراء التي تجعل النّاس ينقسمون إلى مِلَلٍ، ويُكوّنون أحزابًا، من بعد أن يتخلّى

(1) رسالة قاسية ينتقِد فيها المـُرسِل (سبينوزا)، ويُلخِّص فيها أهم ما جاء في كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة، وهذا الأخير سيردّ عليه في الرسالة الثالثة والأربعين.

عن الأحكام المسبقة. لقد بذل جهدًا استثنائيًا من أجل تخليص عقله من الخرافات، وإظهار أنّه بمنأى عنها، لكنّه وقع في فخّ الإفراط المعاكِس. فَبُغية تفادي خطأ أهل الخرافة، تخلّص، كما يبدو لي، من كلّ ديانة. لكنّه لا يخرج، في مطلق الأحوال، على ديانة الرّبوبيّين[1] التي نجدها في كلّ مكان بأعداد كبيرة (تلكم هي الأخلاق البائسة لهذا العصر)، بخاصّة في

(1) الربوبيّة أو مذهب التأليه الطبيعيّ Déiste/Déisme: الربوبية (تعريب لكلمة Deism والمشتقة من الكلمة اللاتينية رب Deus)، هي مذهب فكريّ لا ديني وفلسفي تؤمن بوجود خالق عظيم خلق الكون وبأنّ هذه الحقيقة يمكن الوصول إليها باستخدام العقل ومراقبة العالم الطبيعي وحده دون الحاجة إلى أي دين. معظم الربوبيين يميلون إلى رفض فكرة التدخل الإلهي في الشؤون الإنسانية كالمعجزات والوحي. الربوبية تختلف في إيمانها بالإله عن المسيحية واليهودية والإسلام والبهائية وباقي الديانات التي تستند إلى المعجزات والوحي حيث يرفض الربوبيون فكرة أن الإله كشف نفسه للإنسانية عن طريق كتب مقدسة. ويرى الربوبيون أنه لا بد من وجود خالق للكون والإنسان فيختلفون بذلك عن الملحدين أو اللاربوبيين بينما يتفقون معهم في اللادينية. الربوبيون يرفضون معظم الأحداث الخارقة (كالنبوءات والمعجزات) ويميلون إلى التأكيد أنّ الله (أو «الإله» أو «المهندس العظيم الذي بنى الكون») لديه خطة لهذا الكون التي لا تغيير سواء بتدخل الله في شؤون الحياة البشرية أو من خلال تعليق القوانين الطبيعية للكون. ما تراه الأديان على أنه وحي إلهي والكتب المقدسة، يراه معظم الربوبيين على أنه تفسيرات صادرة عن البشر بدلًا من مصادر موثوقة. برزت الربوبية في القرنين السابع عشر والثامن عشر ولا سيما إبّان عصر التنوير، وتحديدا في كل من المملكة المتحدة وفرنسا والولايات المتحدة وأيرلندا. كان معظم الربوبيين حينذاك قد ولِدوا ونشأوا تنشأةً مسيحية ولكنهم تركوا الدين بسبب عدة قضايا مثيرة للجدل ووجدوا أنه لا يمكنهم الإيمان بالثالوث المقدس أو ألوهية يسوع المسيح أو قصص المعجزات التي ورد ذكرها في الكتاب المقدس ثم انتشروا في العالم. الربوبية لم تشكل أي تجمعات في البداية ولكن مع الوقت أثّرت الربوبية في الجماعات الدينية الأخرى تأثيرًا قويًا كالجماعة التوحيدية والجماعة الكونية اللتين تطورتا متأثرتين بالفكر الربوبي. لا تزال الربوبية حتى يومنا هذا موجودة في أشكال الربوبية الكلاسيكية والربوبية الحديثة.

فرنسا. في هذا السّياق، كتب ميرسين[1] Mersenne مبحثًا ضدّهم، أذكر أنّي قرأته قديمًا. لكنّي أعتقد أنّه لا يوجد من بين كلّ الرّبوبيّين الذين دافعوا عن هذه القضيّة المؤسِفة شخصٌ دافع عنها بهذا القدر من المكر والمهارة مثلما فعل كاتب هذا المبحث. وبعد، إذا لم أُخطئ في تخميني، فإنّ هذا الكاتب لن يرسف البتّة عند الحدود التي رسمها الربوبيّون، وسوف يأتي على الجزء المتبقّي من العبادة والتّقديس في نفوسهم.

3 ـ إنّه يعترف بوجود الله، ويُقِرّ بأنّه صانع العالَم ومؤسّسه. لكنّه يدعم الفكرة القائلة إنّ شكل العالَم ونوعه ونظامه هي أمور ضروريّة برمّتها ـ تمامًا كما هي حال طبيعة الله، والحقائق الأزليّة ـ إذ ينبغي لها أن تتكوّن من دون تدخّل الإرادة الإلهيّة. انطلاقًا من هنا، يُعلِن بصراحة ووضوح أنّ كلّ شيء يحدث نتيجة ضرورة لا تُرَدّ، وقدر لا مفرّ منه. كما يؤكّد أنّه لم يبقَ أيّ مكانٍ لأيّ وصيّة أو تعليم بالنّسبة إلى أولئك الذين يُفكّرون بشكل صحيح. علاوة على ذلك، يعتبر أنّ جهل النّاس هو الذي دفعهم إلى ابتكار كلمات من هذا القبيل، ناهيك بكون اللغة المبتذلة للعامّة هي أفسحت في المجال أمام وجود طُرق تعبير نعزو من خلالها الانفعالات البشريّة إلى الله. والحال أنّ الله هو الذي يتكيّف مع القدرات البشريّة

(1) مارين ميرسين: Marin Mersenne (1588 ـ 1648) هو عالم إلهيات وفيلسوف ورياضياتي وعالم في نظرية الموسيقى. وهو فرنسي الجنسية. أعمال ميرسين الأولى كانت في الفلسفة الإلهيات، حيث نشر مؤلفات ضد الإلحاد والشكوكية. كان لميرسين علاقة صداقة قوية مع رينيه (ديكارت) وكان يدعم آراءه في الفلسفة. في المرحلة اللاحقة من حياته، ركز ميرسين أعماله حول الرياضيات، الفيزياء، نظرية الموسيقى، وعلم الصوت، وقام بالعديد من التجارب في هذه المجالات. في الرياضيات، طوّر ميرسين معادلة شهيرة للأعداد الأولية تعرف اليوم بمعادلة أعداد ميرسين الأولية.

عندما يعرضُ للنّاس، على شكل وصايا، الحقائق الأزليّة، والأحداث التي يجب أن تحصل. أضف إلى ذلك أنّه يُعلِّم النّاس أنّ السّلوكيّات التي تنصّ عليها القوانين، والتي نخال أنّها تخضع لإرادة الإنسان، إنّما تحصل بفعل الضّرورة، تمامًا كما هي حال طبيعة المثلّث الضّروريّة. انطلاقًا من هنا، يُمكن القول إنّ محتوى الوصايا نفسه لا يتعلّق البتّة بالإرادة البشريّة. وعليه، سواء اتّبعها النّاس أو لم يتّبعوها، فهي لا تُزوّدهم بخير أو بشرّ، تمامًا كما أنّ الصّلوات لا تُبَدِّل إرادة اللّه، أو تُغيِّر مشيئته الأزليّة والمطلقة. لذلك تملك الوصايا والمشيئات سبب الوجود نفسه: الحقّ أنّ ابتذال الإنسان وجهله هما اللذان دفَعَا اللّه إلى أن يجعل لتلك المدركات والمشيئات فائدة ما بالنّسبة إلى أولئك الذين لا يستطيعون أن يُكوّنوا عن اللّه أفكارًا كاملة، أي أولئك الذين يحتاجون إلى مساعدة بائسة من هذا النّوع كي تُثير في أنفسهم الحماسة تجاه الفضيلة، والكره تجاه الرّذيلة. ويُمكننا أن نُلاحظ من خلال ما تقدّم أنّ المؤلّف لا يُشير على الإطلاق في نصّه إلى استخدام الصّلاة، ولا إلى الحياة والموت، ولا إلى أيّ ثوابٍ أو عقاب اللذين يُعطيهما قاضي الكون للبشر.

4 ـ تتّفق هذه الوضعيّة مع مبادئه. في الواقع، أيّ مكانة احتفظ بها ليوم الحساب؟ وأيّ ثواب وعقاب يُمكن أن ننتظرهما، إذا كان كلّ شيء مكتوبًا عن طريق القدر، وإذا دعمنا الفكرة القائلة إنّ كلّ ما يصدر عن اللّه يتمّ وفق ضرورة حتميّة، أو إذا اعتبرنا أنّ هذا الكون بأكمله هو اللّه؟ إذ أعتقد أنّ الكاتب ليس بعيدًا كثيرًا عن هذه الفكرة. في مطلق الأحوال، لا يوجد اختلاف كبير بين دعم الفكرة القائلة بأنّ كلّ شيء يصدر بالضّرورة عن الطبيعة الإلهيّة، والفكرة القائلة بأنّ الكون هو اللّه نفسه.

5 ـ مع ذلك صنَّفَ متعةَ[1] الإنسان العليا في عبادة الفضيلة، التي قال إنّها تنطوي في ذاتها على قيمتها الخاصّة، وإنّها المسرح الذي يظهر عليه كلّ ما هو عظيم. لهذا السّبب أراد للإنسان، الذي يفهم الأشياء باستقامة، أن يضطلع بمهمّة العمل على الفضيلة، ليس بسبب الوصايا والقانون الإلهيّ، وليس طمعًا بالثّواب أو الخشية من العقاب، لكن من أجل أن يجذب إليه جمال الفضيلة، وفرح الرّوح الذي يشعر به الإنسان عند ممارسته الفضيلة.

6 ـ لذلك يدعم فكرة أنّ اللّٰه يحثّ النّاس، بواسطة الأنبياء والوحي، على طلب الفضيلة طمعًا بالجنّة أو خشية من النار، مع العلم أنّ الثّواب والعقاب، برأيه، يرتبطان ارتباطًا ظاهريًّا بالفضيلة. بعبارة أوضح، يرتبط الثّواب والعقاب بالقوانين، لأنّه جرى تكوين طَبْع عامّة النّاس بشكل سيّئ، إذ لا يُمكن حثّهم ـ أي النّاس ـ على ممارسة الفضيلة إلّا من خلال الحجج المستمدّة من طبيعة القانون التي تُكرّس الخشية من العقاب والطّمع في الثّواب. على العكس، يعي النّاس، الذي يحكمون على الأشياء بشكل صحيح، أنّ حججًا كهذه لا تنطوي على أيّ حقيقة ولا على أيّ قوّة.

7 ـ وبعد، يعتقد الكاتب أنّه إذا استخدم الأنبياء والقدّيسون، الذين تكلّم اللّٰه من خلالهم إلى النّاس، حججًا خاطئًا في ذاته، فإنّ هذا الأمر لا أهميّة له بتاتًا، على الرّغم من أنّه ينجم مباشرة عن بديهيّته. في الواقع، يُصرِّح الكاتبُ، طورًا بشكل واضح للغاية، وطورًا آخر بشكل موارب، بأنّ الكتاب المقدَّس لم يوضع من أجل تعليم الحقيقة ولا طبيعة الأشياء التي يُشير إليها، ولا بُغية تعليم النّاس الفضيلة. في السّياق نفسه، ينفي أن يكون

(1) متعة أخلاقيّة أو جماليّة Volupté.

الأنبياء على قدر عالٍ من العلم لكي يكونوا معصومين تمامًا عن الوقوع في الأخطاء التي تقع فيها العامّة عندما يُحاججون ويبحثون عن الأسباب التي من شأنها حثّ النّاس على ممارسة الفضيلة، وعلى تبيّن طبيعتها وطبيعة المساوئ الأخلاقيّة.

8 ـ من ثمّ، يرى الكاتب أنّ الأنبياء عرضة لأن يُخطئوا في أحكامهم، وإن اضطلعوا بالواجبات التي أُرسلوا منَ أجلها، وأنّ هذا الأمر لا ينتقص من قداستهم، وإن اعتادوا استخدامَ خطاباتٍ وحججٍ ليست حقيقيّة لكنّها تتناسب مع الآراء المعروفة مسبقًا لدى أولئك الّذين يتوجّهون إليهم بكلماتهم، وإن حثّوا النّاس على ممارسة الفضائل التي لا تثير أيّ نزاع بينهم، ولا يرتاب فيها أحد. إذ تكمن مهمّة الأنبياء في تعزيز فكرة تقديس الفضيلة بين النّاس، وليس في صوغ نظريّة عن الحقيقة. ومن ثمّ، يرى أنّ خطأ النبيّ وجهله لا يلحقان ضررًا بالمستمعين الذين نجح في إشعال حبّ الفضيلة في نفوسهم، إذ يعتبر أنّ الحجج التي يجري استخدامها من أجل حثّنا على الفضيلة لا تهمّ كثيرًا، ما دامت لا تبتعد أبدًا عن الفضيلة الأخلاقيّة التي تُبشّر بها، هذه الفضيلة التي تدفع الأنبياء إلى استخدام الحجج المذكورة. أضف إلى ذلك أنّ حقيقة الأشياء الأخرى التي تُدرَك عن طريق العقل ليس لها أهميّة بالنّسبة إلى التّقوى، ما دامت قداسة الأخلاق لا تكمن في هذه الحقيقة، ناهيك بكونه يعتقد أنّ معرفة الحقيقة والأسرار ليست ضروريّة إلّا لأنّها تقود إلى التّقوى.

9 ـ أعتقد أنّ الكاتب يستند إلى بديهيّة اللاهوتيّين التي تُميّز بين خطاب الأنبياء الدّغمائيّ[1] والحكايات التي يروونها. يتعلّق الأمر هنا، إن لم أكن

(1) الدّغمائيّ Dogmatique: الوثوقيّ أو القطعيّ.

مخطئًا، بتمييز حصل عليه من جميع اللاهوتيّين، واعتقد، نتيجة خطأ كبير ارتكبه، أنّ مذهبه يتّفق معه.

10 ـ لهذا السّبب يرى أنّ من يتّبعونه هم كلّ أولئك الذين ينفون أن يضطلع العقل والفلسفة بمهمّة تفسير الكتاب المقدّس. في الواقع، يعترف الجميع أنّنا نستنبط من الكتاب المقدّس عددًا لامتناهيًا من الأشياء التي لا تنسجم مع الطبيعة الإلهيّة، لكنّها تتناسب مع الفهم البشريّ، بطريقة تؤثّر في النّاس، وتحثّهم على ممارسة الفضيلة. وعليه، يعتقد أنّه ينبغي لنا أن ندعم الفكرة القائلة إنّ الطّبيب العظيم[1] أراد من خلال حججه غير الصّحيحة أن يُعلّم النّاس الفضيلة. بعبارة أخرى، يرى أنّه ينبغي لنا ألّا نمنح أيّ قارئ للكتاب المقدّس حريّةَ الحكم على معناه، وعلى كلمات الطّبيب العظيم انطلاقًا من مبادئه العقليّة الخاصّة[2]. الواقع أنّ الكاتب

(1) أي السيّد المسيح.

(2) ينكر (سبينوزا) أن يكون علم الدِّين أو اللاهوت معرفة عقلانية، والدليل على ذلك أن اليهود والمسيحيين من كاثوليكيين وبروتستانتيين يؤمنون جميعهم بالوحي، ومع ذلك فإنهم يُكفِّرونَ بعضهم بعضًا، ويسعى كل طرف لدحض حجج الطرف الآخر مُستشهدًا بآيات من التوراة أو الانجيل، بل إن العملية ذاتها تحصل داخل الدِّين الواحد نفسه. فكيف يمكن للكتاب المُقدَّس أن يكون سببًا للفرقة والبغضاء والتناحر بين المؤمنين؟ هنا يشعر (سبينوزا) بضرورة تقديم تأويل جديد للنصوص المُقدَّسة،...كيف نقول بعدم وجود تناقض في الكتاب المقدس، ونحن نعلم أنه مليء بالتناقضات؟ هنا يلجأ المُفسِّرون إلى الحيلة، فيقولون بعدم التفسير الحرفي للآيات، وإنما تطبيق التفسير المجازي عليها! ولكن (سبينوزا) يرفض هذه المنهجية في التفسير. وعندما نلتقي بنص عبثي أو خرافي في الكتاب المقدس؛ فإن اللاهوتيين يقولون بأن ذلك يدل على سرٍّ ربانيٍّ لا ندرك كُنهه! وهذا الحل يرفضه (سبينوزا) أيضًا... إن الاعتماد على تراث الأقدمين أو الهيئات المأذونة للحاخامات والبابوات، من أجل التوصُّل إلى التفسير الصحيح للنصوص المُقدَّسة؛ يعني بكل بساطة إلغاء عقولنا. وهنا يتخذ (سبينوزا) القرار التالي: « إن الكتاب المقدس عبارة عن نصوص

يُدين هذا الرأي ويطرحه جانبًا، شأنه في ذلك شأن اللاهوتيّ (لودفيك مير) الذي رفض الرأي القائل بأنّ العقل هو الذي يضطلع بمهمّة تفسير الكتاب المقدّس. في الواقع، يرى أنّ الكتاب المقدَّس يجب أن يُفهَم بمعناه الحرفيّ، وأنّه ينبغي لنا ألّا نُعطي النّاس حريّة التّفسير من خلال إرادتهم الخاصّة، والاستدلال على المعنى الذي يجب أن يُعطى لكلمات الأنبياء. والحال أنّه ينبغي للنّاس ألّا يُحدّدوا في ضوء استدلالهم الخاصّ، وفي ضوء المعرفة التي كوّنوها عن الأشياء، الأوقات التي تكلَّم الأنبياء فيها بالمعنى الحرفيّ، وتلك التي استخدموا فيها معانيَ مجازيّة. وهذا أمر سنعود للحديث عنه لاحقًا.

11 ـ لكن من أجل العودة إلى ما ابتعدتُ عنه قليلًا، ينفي الكاتب، تماشيًا مع مبادئه المتعلِّقة بالضّرورة المحتَّمة لكلّ الأشياء، ينفي أن تحدث أيّ معجزة تتعارض مع قوانين الطّبيعة، إذ إنّه يدعم الفكرة القائلة ـ كما رأينا أعلاه ـ بأنّ الطّبيعة ونظام الأشياء لا يقلّان أهميّة عن طبيعة اللّه والحقائق الأزليّة. لهذا السّبب، يرى أنّه لا يُمكن القيام بأيّ أمرٍ يُغيِّر قوانين الطّبيعة، تمامًا كما أنّه من المحال ألّا يكون مجموع زوايا المثلّث مساويًا لزاويتين قائمتين. والحال أنّه ليس بمقدور اللّه أن يمنح وزنًا خفيفًا القدرةَ

مكتوبة بلغة طبيعية مثله في ذلك مثل أي نص بشري آخر» وربما كان هذا القرار الذي اتخذه (سبينوزا) ناجمًا عن شقاقات اللاهوتيين وتبريرهم للحروب الأهلية والمجازر باسم الدِّين والكتاب المُقدَّس... هكذا نلاحظ أن (سبينوزا) أسس النقد التاريخي للنصوص المُقدَّسة دون أن يعلم، والواقع أنه كان يريد من وراء ذلك كله: «إطاعة اللّه بكل قلوبنا عن طريق ممارسة العدالة والمحبة ومعاملة الآخرين بإحسان». هذا هو كل الدِّين مُلَخصًا بجملة واحدة، وكل ماعدا ذلك فهو قشور سطحية». هاشم صالح، مدخل إلى التّنوير الأوروبيّ، بيروت، دار الطليعة، 2005، ص 210 ـ 213.

على حمل وزن ثقيل، أو أن يجعل جسمًا يتحرّك بمقدار وحدتين أن يلحق بجسم يتحرّك بمقدار أربع وحدات. وعليه، يرى أنّ المعجزات تخضع لقوانين الطبيعة، وهذه الأخيرة ثابتة شأنها في ذلك شأن ماهيّات الأشياء نفسها. (نعم، لأنّ هذه الماهيّات مُتَضَمَّنَة في قوانين الطّبيعة). علاوة على ذلك، لا يُقرّ للّه إلّا بالقدرة العاديّة، التي تظهر من خلال قوانين الطّبيعة، فنحن لا نستطيع، برأيه، أن نتصّور امتلاكه قدرة غيرها، إذ من شأن قدرة كهذه أن تُدمِّر ماهيّات الأشياء، وأن تدخل في صراع مع نفسها.

12 ـ المعجزة، برأي الكاتب، هي شيء يحدث بصورة غير متوقّعة، حيث يجهل العاميُّ سببَها. بالطريقة نفسها، ينسب العاميُّ إلى قوّة الصّلاة وإلى عون اللّه الفريد، حقيقة مفادها أنّ اللّه يُجنّبه شرًّا وشيكًا أو يجزيه خيرًا مأمولًا شريطة أن يؤدّي الصّلاة التي تتناسب مع الطقوس. على العكس، يرى الكاتب أنّ اللّه عيّن بمشيئته، منذ الأزل، الأحداث التي يأمل العاميّ أن تحصل نتيجة التدخّل الإلهيّ، واستجابة لصلواته. في الواقع، الصّلوات ليست سببًا للمشيئة، بل على العكس، المشيئة الإلهيّة هي سبب الصّلوات.

13 ـ يجعل المؤلِّف أساسَ كلّ هذه الاعتبارات حول القَدَر، والضّرورة الحتميّة للأشياء ـ سواء من خلال طبيعتهما أو من خلال أحداثهما ـ التي تمسُّ حياتنا اليوميّة، يجعلها في طبيعة اللّه، أو كي نتكلّم بوضوح أكبر، في طبيعة إرادة اللّه وعقله، اللذين يختلفان بالتّأكيد من حيث اللفظ، لكنّهما يتّفقان في الحقيقة في الذات الإلهيّة. كما يدعم فكرة أنّ اللّه أراد هذا الكون، وأنّ كلّ ما يحصل فيه بالتّعاقب، إنّما يحدث على وجه الضّرورة أيضًا لأنّ اللّه يعرف هذا الكون نفسه. وعليه، إذا كان اللّه يعرف بالضّرورة هذا الكون وقوانينه، والحقائق الأزليّة التي تنطوي عليها هذه

القوانين، فهو لا يمكنه ـ كما يستنتج الكاتب ـ أن يخلق كونًا آخر، ومن باب أولى، لا يُمكنه أن يقلب طبيعة الأشياء، وأن يحعل حاصل اثنين ضرب ثلاثة يُساوي سبعة. بالطّريقة نفسها، لا يُمكننا تصوّر شيءٍ يختلف عن هذا الكون وقوانينه، هذه القوانين التي تظهر الأشياء تبعًا لها وتختفي. من هذا المنطلق، كلّ ما نستطيع تصوّره عن كون آخر يُناقض نفسه. لذلك يرى الكاتب أنّ طبيعة العقل الإلهيّ، وطبيعة الكون بأكمله، والقوانين التي تتصرّف الطّبيعة بموجبها، قد جُبِلَت على نحو لا يستطيع اللّه معه أن يفهم بمعيّة عقله أيّ شيء إلّا ما يحدث في اللحظة الرّاهنة، ناهيك بكون الأشياء لا يُمكن أن تكون بخلاف ما هي عليه حاليًا. وعليه، يخلص إلى أنّه ليس بمقدور اللّه حاليًّا القيام بأمور تناقض بعضها بعضًا، كما أنّه لا يستطيع أن يتظاهر أو أن يدّعي معرفة طبيعات[1] مختلفة للأشياء الموجودة حاليًّا. ذلك بأنّ فهم طبيعات كهذه وتعقّلها هو أمر مُحال (برأي الكاتب يؤدّي هذا الأمر إلى تناقض)، كما أنّه من المحال حاليًّا ابتكار أشياء جديدة غير تلك الموجودة. في الواقع، كلّ هذه الطّبيعات، إذا تصوّرناها مختلفة عن تلك الموجودة حاليًا، فإنّها ستدخل في صراع مع هذه الأخيرة. إذ ما دامت الأشياء الموجودة في هذا الكون هي ضروريّة بطبيعتها (بحسب رأي الكاتب)، فلا يُمكنها أن تستمدّ هذه الضّرورة من نفسها، بل من طبيعة اللّه التي تنبثق عنها بالضّرورة. الواقع أنّه يرفض هذا الأمر، على غرار (ديكارت)، ومع ذلك يدّعي تبنّي العقيدة. بعبارة أخرى، يتأتّى رفضه من تصوّرٍ مفاده أنّه إذا كانت طبيعات كلّ الأشياء مختلفة عن طبيعة اللّه وجوهره، فهذا يعني أنّ أفكارها ستوجد بحريّة تامّة في الروح الإلهيّ.

---

(1) جمع طبيعة.

14 ـ مع كلّ ما وضعه الكاتب حتّى الآن موضع سؤال، يُعبِّد الطّريق التي تقود إلى نهاية كتابه، أي إلى حيث يتجمّع كلّ ما علّمه على امتداد الفصول السّابقة. علاوة على ذلك، أراد أن يُدرِج في روح القاضي[1]،

(1) إشارة إلى سفر القضاة. سفر القضاة هو سابع أسفار التناخ الكتاب المقدس في الديانة اليهودية والعهد القديم في المسيحية؛ ولا يوجد خلاف على قدسيته لدى مختلف طوائف الديانتين باستثناء «الصدوقيون» إحدى الطوئف اليهودية القديمة التي رفضت جميع أسفار التناخ عدا أسفار موسى الخمسة الأولى المعروفة باسم التوراة. ظهرت تسمية سفر القضاة للمرة الأولى في الترجمة السبعونية للكتاب المقدس والتي تمت على أيدي لاهوتيين يهود في الإسكندرية خلال القرن الثاني قبل الميلاد، وأصل التسمية تعود لمفردة قاضي، فبعد وفاة يشوع لم يعد الأنبياء يقودون الشعب بل القضاة؛ وإن جمع بعضهم بين الصفتين، المدة التاريخية للسفر مختلف بشأنها أيضًا لكنها طويلة بين 300 عام إلى 420 عامًا، وبالتالي يعتبر السفر أطول أسفار حسب المدة الزمنية التي تتناولها بعد سفر التكوين. لا يشير مصطلح قضاة إلى مهنة القاضي بالشكل المتعارف عليه اليوم، إذ كان القاضي يتمتع بصلاحيات الملك لدى بني إسرئيل، مع بقاء الملك الرسمي في حوزة الله، وقد وردت في التقليد الكتابي لفظة القضاة للإشارة إلى الفترة الممتدة منذ وفاة يشوع وحتى قيام الملكية على يد شاول؛ ولم يكن منصب القاضي محصورًا لدى بني إسرائيل إذ إن سفر عاموس يذكر أن للموآبيين قاضٍ، كذلك يفعل المؤرخ يوسيفوس فلافيوس؛ وقد نسب فعل المخلص إلى القضاة في بعض الأحيان فتكون لفظة القاضي سابقة للفظة المسيح في الديانة اليهودية؛ ولا يمكن اعتبار القضاة ملوكًا لبني إسرائيل من جميع النواحي، فهم أشبه بقادة ثوريين استطاعوا طرد المحتل وتولوا الحكم مكانه، وإذاك يضعف حكمهم العام على الأسباط وقد يحصر بمناطق محلية محددة، وقد نشأت عدة حروب أهلية حول طاعة القضاة، كالحرب بين أبيمالك وإخوته، والحرب بين أبيمالك وسكان شكيم عاصمته، والحرب بين سبطي جلعاد وأفرايم أيام يفتاح، وعدد من الأسباط ضد سبط بنيامين. وربما ظهر عدد من القضاة في الوقت ذاته ضمن مناطق مختلفة، لم يأت السفر على ذكرهم، إن هذا يدل على ضعف الرابط بين إسرائيل بعد قرون من خروجهم من مصر وفق التقليد، فالرابط بينهم كان يغلب عليه رابط القربى مع اختفاء وجود تنظيم سياسي موحد. وكان القضاة عادة ينتخبون لهذا المنصب مدى الحياة وبالتناوب بن الأسباط الإثني عشر وسوى ذلك لا نعرف اليوم طرق انتقال السلطة

وكلّ النّاس بديهيّة مفادها أنّ القاضي يملك حقّ إقامة العبادة الإلهيّة التي يجب أن تُشاهَد بشكل علنيّ في الدّولة. ومن ثمّ سمح للقاضي أن يُجيز للمواطنين التّعبير عن شعورهم حيال الدّين كما هو موجود في نفسهم ووعيهم. علاوة على ذلك، يجب أن تُمنَح هذه الحريّة للرّعايا، وإن كانت تتعلّق بأعمال العبادة الخارجيّة، ما دامت ممارسة الفضيلة الأخلاقيّة، أي التقوى، ستظلّ ثابتة وسليمة. إذ ما دام لا يوجد أيّ نزاع حول هذه الفضائل، فإنّ المعارف والممارسات الباقية لا يُمكن أن تنطوي على أي فضيلة أخلاقيّة. من هنا، يستنتج أنّه ليس بمقدور الله أن يُسيء إلى أيّ سرّ مقدَّس يتبنّاه النّاس. يتحدّث الكاتب عن تلك الأسرار المقدّسة التي لا تؤسّس ولا تتعلّق بالفضيلة الأخلاقيّة، كما أنّها لا تتعارض ولا تُناهض الفضيلة، لكنّ النّاس يتبنّون ويحترمون، شأنهم في ذلك شأن الأوصياء، الفضائل الحقيقيّة، على نحو يستطيعون معه من خلال ممارستهم هذه الفضائل أن يحصلوا على رضى الله. إذ إنّ الله لا يَستاء من احترامهم هذه الممارسات لأنّها محايدة[1]، ولأنّها لا تفعل شيئًا حيال معنى الفضائل أو الرّذائل، ومع

والمنصب، ولا يرد مصطلح قضاة في السفر أبدًا، غير أن المصطلح يعود إلى التقليد الكتابي إذ ذكر على سبيل المثال في سفر صموئيل الأول. وبشكل عام فإن بعض عواصم القضاة كان لها بعد ديني أيضًا، وأشهر عواصم بني إسرائيل قبل أورشليم كما ترد في سفر القضاة، هي: شكيم، بيت أيل، مزار عرفة حيث ظهر ملاك الرب وفق العهد القديم، مزار شيلوه حيث تابوت العهد. انظر: ويكيبيديا.

(1) اللامبالاة Indifférence: «اللامبالاة شعور المرء بالحياد الانفعالي إزاء غيره... واللامبالاة أيضًا وقوف المرء موقفًا محايدًا إزاء الآراء المتعارضة... واللامبالاة أخيرًا صفة رجل لا يُبالي بشؤون الدين أو الأخلاق... أو هي صفة رجل يحبّ الله وحده ولا يُبالي بما سواه من الموجودات». جميل صليبا، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 268.

ذلك يستحضرها النّاس في أثناء ممارسة التّقوى، ويستخدمونها بوصفها طقوسًا تساعدهم في عبادة الفضيلة.

15 ـ مع ذلك، يؤيّد الكاتب بداية، من أجل تحضير عقول النّاس لتقبّل هذه المفارقات[1]، أنّ مجموع العبادات التي حدّدها اللّه، ونُقِلَت إلى اليهود، أي إلى مواطني دولة اسرائيل، كان له هدف واحد تمثّل في منحهم حياة سعيدةً في دولتهم، لكن في ما يتعلّق بالأمور الباقية، لم يُحبّ اللّه اليهود أو يكنّ لهم مَعَزّة أكثر من الأمم (الوثنيّون)[2]. والحال أنّ اللّه سيُعبّر عن هذا الأمر بانتظام لليهود، بواسطة الأنبياء، الذين سيلومونهم على فظاظتهم وعلى الخطأ الذي وضعوا من خلاله القداسة والتقوى في هذه العبادة التي كرّسها اللّه وفرضها عليهم، في حين أنّه لا ينبغي لهم ألّا يضعوهما إلّا في ممارسة الفضائل الأخلاقيّة، أي في حبّ اللّه، ومحبّة القريب.

16 ـ انطلاقًا من أنّ اللّه طبع في نفس كلّ الجنس البشريّ المبادئ والأصول والفضائل، على نحو يحكمون معه بأنفسهم، من دون تعليم، الفرق بين الخير والشرّ، استنتج الكاتب أنّ اللّه لم يترك الشّعوب الأخرى محرومة من الوسائل التي تُمكّنها من الوصول إلى السّعادة، بل كان خيّرًا تجاه النّاس جميعًا.

---

(1) المفارقة Paradoxe: «شاع استعمال هذا اللفظ في اللغة العربيّة الحديثة للدلالة على الآراء المخالفة للمعتقدات المألوفة. وقد أُطلِق أيضًا على الرأي الغريب الذي لا يعتقده صاحبه، ولكنّه يُدافع عنه أمام الناس لحملهم على الإعجاب به. والرأي المفارِق ليس رأيًا فاسدًا اضطرارًا، ولكنّه مخالف لما يعتقده النّاس...». المرجع نفسه، الجزء الثاني، ص 402.

(2) الأمم Gentils: إشارة إلى الأمم أو الوثنيّين الذين حاول بولس الرّسول تبشيرهم، كما تُشير إلى غير اليهود أو الغرباء عن العبرانيّين.

17 ـ وأكثر، كي يجعل اليهود يُماثلون الأمم (الوثنيّون) في كلّ ما يُمكن أن يكون عونًا أو مفيدًا من أجل بلوغ السّعادة الحقيقيّة، اعتبر أنّ الوثنيّين (الأمم) لا يُعوزهم الأنبياء، وذلكم ما جهد في تبيانه من خلال الأمثلة. الحقّ أنّه يُلَمِّح إلى أنّ اللّٰه حكم سائر الشّعوب الأخرى، بواسطة الملائكة الصّالحين الذين يُسمّيهم آلهة وفق ما درجت تسميتهم في العهد القديم. والحال أنّ الأسرار المقدَّسة للشّعوب الأخرى لا تُغضب اللّٰه ما دامت الخرافات لم تفسدها إلى حدّ تجعل معه النّاس غرباء عن القداسة الحقيقيّة، ولم تدفعها إلى ارتكاب أفعال تتناقض مع الفضيلة في سبيل الدّين. لكنّ اللّٰه حرَّم على اليهود، لاعتبارات خاصّة بهذا الشّعب، أن يُمجِّدوا آلهة الوثنيّين (الأمم). حقيقة الأمر أنّ اللّٰه هو الذي أوجد تلك الآلهة، وأعطاها تفويضه، لذا مجّدها الوثنيّون (الأمم) بكثير من الشّرعيّة شأنها في ذلك شأن الملائكة، التي وُجِدت كي تكون حارسة لدولة اليهود، لذا عُدَّت من بين آلهة اليهود، وحظيت بالاحترام نفسه الذي يكنّونه للّٰه.

18 ـ اعتبر الكاتب، من بعد أنّ أقرّ بأنّ العبادة الخارجيّة ليست مستحسنة في ذاتها بالنّسبة إلى اللّٰه، بأنّه من غير المهمّ معرفة عبر أيّ مراسم يتمّ تأكيد هذه العبادة، آملًا أن تكون من النّوع الذي يتوافق مع اللّٰه، أي أن تحثّ عقل النّاس على احترام اللّٰه، وأن تدفعهم إلى ممارسة الفضيلة.

19 ـ من ثمّ، لأنّه يعتبر أنّ مجموع الدّيانة بأكملها يكمن في عبادة الفضيلة، وأنّ كلّ معرفة بالأسرار هي معرفة غير ضروريّة إذا لم تكن قادرة فورًا، بذاتها، على تعزيز الفضيلة، ويفترض أنّ المعرفة الأكثر قوّة وضرورة هي تلك التي تُعطي المزيد من الثّقل من أجل إرشاد النّاس نحو الفضيلة، لأنّه كذلك، يستنتج أنّ كلّ الآراء المتعلّقة باللّٰه، وبعبادته، وكلّ ما ينتمي

إلى الدّين يجب أن يتمّ تأييدها، أو على الأقلّ ألّا يتمّ نبذها. فهي صحيحة في عقول النّاس الذين يعتنقونها: ناهيك بكونها تُمهِّد الطّريق أمام ترسّخ النّزاهة وازدهارها. وعليه، يذكر، كأساسٍ لهذه العقيدة، الأنبياء أنفسهم بوصفهم مُبتكري هذا الرأي وشهودًا عليه. علاوة على ذلك، يُعلِّم هؤلاء الأنبياء أنّ الله لا يهتمّ بآراء النّاس حول الدّين، وذلك بخلاف العبادات، والآراء المفيدة لممارسة الفضيلة، واحترام المقدَّس، التي تُرضي الله. لقد ذهب الأنبياء إلى حدّ تقديم الحجج القادرة على حثّ النّاس على ممارسة الفضيلة، على الرّغم من أنّ هذه الحجج غير صحيحة في ذاتها. مع ذلك، يتمّ التّعاطي معها على أنّها صحيحة من جرّاء آراء أولئك الذين يتمّ التوجّه إليهم بهذه الكلمات، والحقّ أنّ الحجج هذه كانت قادرة على تزويدهم بمحفّزٍ يدفعهم إلى ممارسة الفضيلة. وهكذا يطرح فكرةً مفادها أنّ الله ترك للأنبياء حريّة اختيار حججهم، شريطة أن يتمّ استخدام الحجج التي تتكيّف مع أزمنة النّاس واستدلالاتهم، وتُراعي حيّزهم، وتكون صالحة وفعّالة بالنّسبة إليهم.

20 ـ من هنا، استخدم الأطبّاء القدّيسون[1]، كما يرى، حججًا غريبة، ومتناقضة مع بعضها بعضًا. ففي حين عَلَّم القديس بولس أنّ الإنسان لا يتبرّر بأعماله[2]، علّم القديس (يعقوب) العكس تمامًا[3]. بعبارات أخرى، رأى (يعقوب)، يقول الكاتب، المسيحيّين يُحَرّفون عقيدة التبرّر بالإيمان، ولذلك أثبت بإسهاب أنّ الإنسان يتبرّر بالإيمان وبأفعاله. في الواقع، لقد

---

(1) مثل القديس لوقا: «يُسَلِّمُ عَلَيْكُمْ لُوقَا الطَّبِيبُ الْحَبِيبُ، وَدِيمَاسُ.» (كو 4: 14) (رسالة بولس الرسول إلى أهل كولوسي).

(2) جاء في رومية 3: 28 28 «إِذًا نَحْسِبُ أَنَّ الإِنْسَانَ يَتَبَرَّرُ بِالإِيمَانِ بِدُونِ أَعْمَالِ النَّامُوسِ».

(3) يعقوب 2: 24: 24: «تَرَوْنَ إِذًا أَنَّهُ بِالأَعْمَالِ يَتَبَرَّرُ الإِنْسَانُ، لاَ بِالإِيمَانِ وَحْدَهُ».

فهم أنّ العقيدة الإيمانيّة هذه، التي أتاحت لمسيحيّي عصره أن يطمئنّوا إلى الرّحمة الإلهيّة، وأن يكفّوا عن القيام بالأعمال الصّالحة، لم يكن ينبغي أن تُعلَّم وأن تُعرَض بالطّريقة التي قام بها بولس. الحقّ أنّ القديس بولس توجّه إلى اليهود فقط، حيث كَمنَ خطؤه في طرح تبريرهم من خلال تنفيذ تعاليم النّاموس[1] التي خصّهم موسى بها. لقد خالوا أنفسهم يرتقون

---

(1) ناموس موسى: وهو الشريعة التي وضعها موسى، بوحي من الله، في الحقول المدنية والاجتماعية والأدبية والطقسية (مت 5: 17؛ يو 1: 17؛ رو 10: 1 ـ 18؛ أف 2: 15). وسميت شريعة موسى ناموسًا لان فيها صفات الناموس، أي أنها تكون مجموعة قوانين للسلوك تضعها سلطة عليا منفذة وتشرف على تطبيقها ومعاقبة من يخرج عنها. ولما كان من الطبيعي أن تنشأ بعض العادات والتقاليد ضمن المجتمع الواحد وتقوى مع الأيام حتى تصبح من تراث ذلك المجتمع المقدس ويصبح تطبيقها أمرًا ضروريًا والخروج عنها أمرًا مخالفًا لمصالح المجتمع. وضمن ناموس موسى الكثير من العادات التي كانت معروفة من قبل موسى، والتي أعطاها موسى الصيغة الرسمية، وجعلها من ضمن القانون، ومن ضمن الشريعة والناموس، مثل قصاص القاتل (تك 9: 6) والزانية (تك 38: 24) وزواج الأخ من أرملة أخيه (تك 38: 8) والتمييز بين الحيوانات الطاهرة والنجسة (تك 8: 20) وحفظ السبت يومًا للرب (تك 2: 3).
وقد جاء الناموس من الله على يد موسى. ومع أن لفظة الناموس، لوحدها، تعني في بعض الأحيان العهد القديم كله (يو 12: 34؛ 1 كو 14: 21) فإنها ترمز إلى ناموس موسى في معظم الأحيان (يش 1: 8؛ نح 8: 2، 3، 14). وهي ليست شريعة موسى إلا بالاسم، لأنها من عند الله، ومن وضع الله. إنما سلمت إلى البشر عن طريق موسى في سيناء (خر 20: 19 ـ 22؛ يش 24: 26؛ مت 15: 4؛ يو 1: 17؛ 2 كو 3: 3). (انظر المزيد عن هذا الموضوع هنا في موقع الأنبا تكلا في صفحات قاموس وتفاسير الكتاب المقدس الأخرى). وقد كتبت في كتاب (يش 1: 7، 8). وحوت الشريعة الموجودة في الخروج واللاويين والعدد والتثنية (قابل مر 12: 26؛ مع خر 3: 6؛ مر 7: 22، 23؛ مع لا 12: 2، 3؛ مت 8: 4؛ مع لا 14: 3؛ مت 19: 8؛ 22: 24؛ مع تث 24: 1؛ 25: 5).
وفي الحقل الأدبي تختصر شريعة موسى في الوصايا العشر، وهي الوصايا التي انزلها الله على موسى في جبل سيناء في لوحين من حجر (خر 20؛ 24: 12؛ 31: 18؛ 32:

بموجب هذا الناموس فوق مستوى الوثنيّين (الأمم)، كما خالوا أنّ الطريق نحو السّعادة عُبِّدَت لهم وحدهم، لذا طرحوا جانبًا حجّة الخلاص عن

15، 16). وقد كسر موسى اللوحين لما غضب على الشعب لأنه خالف الوصايا ثم أعاد نحتها من جديد (خر 32: 19؛ 34: 4، 28). وقد حافظ اليهود على اللوحين ووضعوهما في تابوت العهد في قدس الأقداس (خر 40: 20؛ عب 9: 4). وفي هذه الوصايا استمر تلخيص الخلق التالي الذي يجب أن يتمثل به البشر على مختلف العصور وفي مختلف الأماكن.

أما الناموس الموسوي في الحقل الطقسي فهو مجموعة الشعائر التي دعا موسى إلى أتباعها في التقرب إلى الله في علاقات البشر مع الله. وقد وضعت هذه الشعائر في سيناء أيضًا. وتليت على أسماع الشعب كله، لأنها كانت للشعب كله. وقصد منها تنظيم العبادات والذبائح والتقدمات والمواسم والأعياد والصلوات والصيام والتطير. وكانت هذه الشعائر الطقسية عرضة للتعديل، حسب تطورات الحياة. وموسى نفسه وضع بعض تعديلاتها، بعد ثمان وثلاثين عامًا من وضعها، أمام الجيل الجديد من الخارجين من مصر. وهذا فرق أساسي بين الجانب الطقسي من الناموس وبين الجانب الأدبي. فالوصايا العشر ثابتة لا تتبدل لأنها صالحة لكل زمان ومكان. أما الطقوس فمعرضة للظروف إلى حد بعد. ذلك أن مجيء المسيح ألغى العشائر، لان العشائر لم توضع إلا إشارة لمجيئه (رو 6: 14، 15؛ 7: 4، 6؛ غل 3: 13، 24، 25؛ 5: 18). لقد وضع يسوع عهدًا جديدًا بدل الناموس الموسوي غير الحالي من العيب (عب 8: 7، 8). ولذلك أوقف الرسل فرض الناموس على المؤمنين من الأمم (أع 15: 23 ـ 29).

وفي ميدان المدني أو الاجتماعي للناموس فقد افرز بنو إسرائيل عن جميع الشعوب المجاورة لهم. وكان يقوم على أن الله هو الملك، والشعب هو شعبه المختار والرعية له. وعلى هذا الأساس حسبت الأراضي ملكًا ليهوه (لا 25: 23) واعتبر الشعب نزيلًا عنده، وعليه أن يدفع العشور ثمن إقامته (لا 27: 30؛ تث 26: 1 ـ 10). بل أن الشعب نفسه حسب ملكًا ليهوه. لذلك اعتبرت أبكارهم وبهائمهم للرب، وعليهم أن يعدوها (خر 30: 11، 16) وان يعتقلوا عبيدهم، إذ كان عبيدهم من اليهود، لأنهم يكونون بذلك ملك الله أيضًا. وكان العتق يتم في سنة اليوبيل (لا 25: 39 ـ 46).

انظر:

https://st _ takla.org/Full _ Free _ Coptic _ Books/FreeCopticBooks _ 002 _ Holy _ Arabic _ Bible _ Dictionary/25_N/N_140.html

طريق الإيمان، التي تجعلهم متساوين مع الوثنيّين (الأمم)، وتُجرّدهم من كلّ امتياز. أخذت كلّ عقيدة، سواء تلك التي طرحها بولس أو (يعقوب)، بالحسبان اختلاف الحقبات ـ ناهيك بجملة ظروف أخرى ـ كما أخذت بالحسبان أنّ الأشخاص الذين توجّهت إليهم لم يكونوا هم أنفسهم، لذا نجحت بامتياز في تحويل نفوس النّاس إلى التقوى. يعتقد الكاتب إذًا أنّ الرُّسل أظهروا حكمة عالية في استخدام العقيدة الأولى في حالةٍ، والعقيدة الثانية في حالةٍ أخرى.

21 ـ ذلكم هو السّبب، من بين أسباب أخرى، الذي يجعل الكاتب يعتقد أنّه غريبٌ تمامًا عن حقيقة تفسير النصّ المقدَّس عن طريق العقل، أي أن يجعل العقل مُفَسِّرًا للكتاب المقدَّس، أو أن يضطلع بتفسير طبيب مقدّس على هَدْيِ طبيب آخر، في حين أنّهما يملكان ـ أي الطبيبان ـ سلطة متوازية، والكلمات التي استخدماها يجب أن تُفسَّر من خلال شكل الخطاب، وخصائص اللغة المألوفة لديهما. مع ذلك، ينبغي لنا ألّا نولي انتباهنا، عند تقصّي المعنى الحقيقيّ للكتاب المقدّس، لطبيعة الشيء، بل لمعنى الرّسالة فحسب.

22 ـ وبعد، لمـا أُنيطت بيسوع المسيح نفسه والأطبّاء الآخرين مهمّة إلهيّة، استنادًا إلى شخصهم كنماذج تُحتذى، وإلى قواعد حياتهم، عمدوا إلى تبليغ حقيقة مفادها أنّ النّاس لا يصلون إلى النّعيم إلّا بممارسة الفضيلة فقط. كما يخلص الكاتب إلى أنّه ينبغي أن يقتصر دور القاضي على ترسيخ العدالة والنّزاهة في الدّولة. إلى ذلك يعتبر واقعة تفحُّص أيّ عبادة وعقيدة تتناسبان بشكل أفضل مع الحقيقة بمثابة إسنادٍ[1] ضعيف.

(1) الحمل أو الإسناد Attribution: «حَمْلُ الشيء على الشيء إلحاقه به في حكمه، أو هو

علاوة على ذلك، ينبغي للقاضي أن يحرص على ألّا يقف أولئك الذين يُشاركونه حجر عثرة أمام الحقيقة، وأمام أولئك الذين يُجاهرون بها. وهكذا يُمكن للقاضي، بسهولة، من دون إهانة الألوهيّة، التّسامح مع أسرار مقدَّسة مختلفة في جمهوريّته. إليك الآن أيّ طريق يسلك من أجل أن يدعم حجّته هذه. بالنّسبة إليه، يكمن معيار الفضائل الأخلاقيّة، أي تلك الممارَسة في مجتمع بعينه والمرتبطة بأفعال خارجيّة، في ألّا يمارسها أيّ أحد انطلاقًا من حكمه الخاصّ وحريّته الشخصيّة. الواقع أنّ العبادة، وممارسة تلك الفضائل وطرائقها تتوقّف جميعًا على سلطة القاضي وتأثيره ونفوذه، تارّة لأنّ الأفعال الخارجيّة المتعلّقة بالفضيلة تتغيَّر طبيعتها تبعًا للظّروف، وتارّة أخرى لأنّ الواجب الذي يفرض على النّاس استكمال هذه الأفعال الخارجيّة يجري تقديره استنادًا إلى الفوائد أو الأضرار النّاجمة عن هذه الأفعال. تجدر الإشارة إلى أنّنا إذا لم نقم بهذه الأفعال الخارجيّة في الوقت المناسب فإنّها تخسر طبيعتها الفاضلة، وعليه سيتمّ النّظر إلى الأفعال المناقضة لها على أنّها فضائل. إلى ذلك، يعتبر الكاتب أنّ هناك طريقة أخرى يُمكن بموجبها النّظر إلى الفضائل، ما دامت موجودة في داخل النّفس. الحقّ أنّها تحتفظ دائمًا بطبيعتها، ولا تتعلّق أبدًا بحالة الظّروف المتغيّرة.

23 ـ وعليه، من غير المسموح على الإطلاق أن يميل الإنسان إلى القساوة والعنف، وألّا يكنّ حبًّا لقريبه وللحقيقة. لكن يمكن أن تأتي

نسبة أمر إلى آخر إيجابًا أو سلبًا، فإذا حكمنا بشيء على شيء، فقلنا مثلًا: إنّ الإنسان حيوان، فالمحكوم به يُقال له المحمول، والمحكوم عليه يُقال له الموضوع». جميل صليبا، **المعجم الفلسفيّ**، مرجع سابق، الجزء الأوّل، ص 498.

أوقات يقتنع فيها ليس بالعدول نهائيًا عن هذا الاستعداد[1] الروحيّ، وعن ممارسة الفضائل المذكورة، لكن على الأقلّ بالامتناع عن القيام بها بوصفها تتعلّق بأفعال خارجيّة، أو بالامتناع عن القيام بما يخاله يتعارض مع هذه الفضائل. وهكذا قد يحدث ألّا يغدو واجبُ الرّجل الشّريف استكمالَ الحقيقة والقيام بها، من خلال كلماته أو حكاياته، وإشراك المواطنين في البحث عن هذه الحقيقة وتشاركها معهم، إذا ظننّا أنّه من شأن هذه الإضاءة أن تعود على المواطنين بالأضرار أكثر ممّا تعود بالمنافع. على الرّغم من أنّه ينبغي للأفراد أن يرتبطوا في ما بينهم عن طريق الحبّ، بحيث لا يُسمح على الإطلاق بالتخلّي عن هذه العاطفة، إلّا أنّه يحدث غالبًا أن نتعامل بشكل قاسٍ مع بعض الأشخاص، من دون إساءة، عندما نوقِن أنّ التّسامح الذي نظهره إزاءهم سينقلب شرًّا ووبالًا علينا. بالطريقة نفسها، يعترف النّاس جميعًا أنّه ليس من المناسب أن نعرض كلّ الحقائق في كلّ الأوقات، سواء تعلّقت بالدّين أو بالحياة المدينة. وذاك الذي يُعلّمنا أنّه ينبغي لنا ألّا نُقدّم المربّى للخنازير، عندما نخشى أنّها ستُظهِر عداءً ووحشيّة للأسخياء معها، هو عينه الذي يؤكّد أنّه ليس من واجب النّاس تعليم الشّعب بعض فصول الدّين التي من شأنها أن تُخِلّ بنظام الجمهوريّة وتجلب المتاعب للكنيسة، لا سيّما إذا شاعت هذه التّعاليم في الأوساط العامّة وانتشرت بين النّاس، فعندئذٍ سنُلحق الضّرر بالمواطنين وبرجال الدّين أكثر ممّا ننفعهم.

---

(1) استعداد Disposition: «الاستعداد للشيء هو التّهيؤ له، وعند فلاسفة القرون الوسطى هو كيفيّةٌ تحصل للشيء بتحقّق بعض الأسباب والشّرائط، وارتفاع بعض الموانع. وتُسمّى تلك الكيفيّة استعدادًا، والقبول اللازم لها إمكانًا استعداديًّا وقوّة». المرجع نفسه، الجزء الأوّل، ص 70.

24 ـ إلى ذلك، أصدرت المجتمعات المدنيّة، المناط بها سلطة سنّ القوانين، قانونًا من بين قوانين أخرى كثيرة مفاده أنّه ينبغي لنا ألّا نترك لأيّ شخص الحريّةَ في تقرير ما هو مفيد للنّاس الذين تجمعهم هيئة مدنيّة واحدة، بل يجب أن يُترَك هذا الأمر للحكّام. من هنا، يدّعي الكاتب أنّ القاضي يملك الحقّ في البتّ في طبيعة العقائد وتفاصيلها التي ينبغي أن تُعلَّم جهارًا في الجمهوريّة، وأنّه يقع على عاتق المرؤوسين واجب الامتناع عن المجاهرة وعن تعليم العقائد التي يفرِض القاضي بموجب القانون أن تبقى طيّ الكتمان، لا سيّما في ما يتعلّق بالتّصريحات الخارجيّة. وبعد، يرى الكاتب أنّه بمقدور النّاس أن يتّفقوا بشأن العبادة الخارجيّة، وسبل احترامها، كما يُمكن لكلّ أفعال عبادة الله الخارجيّة أن تُسنَد إلى القاضي، تمامًا كما تُسنَد إليه سلطة تقدير الإساءات التي تُرتكب في المدينة، ومعاقبة مرتكبها بالقوّة. علاوة على ذلك، إذا ارتُكِبَت إساءة في المدينة، فليس من الضّروري أن يُطابق حكم خاصّة النّاس حكمَ القاضي، بل يُمكنها على العكس أن تحتفظ بشعورها الخاصّ، ما دامت ملزمة (عند الاقتضاء) بتقديم مساعدتها من أجل تنفيذ الحكم الصّادر عن القاضي. والحال أنّ الكاتب يرى بالطّريقة نفسها أنّه يعود لخاصّة النّاس في الدّولة أن تحكم بصحّة عقيدة ما أو خطئها وبضرورتها، لا سيّما أنّها ليست مُلزمة بموجب قوانين المدينة بأن تملك الآراء الدينيّة نفسها. مع ذلك، يعود للقاضي وحده أن يُقرِّر، من خلال أحكامه، العقائد التي يجب أن تُعرَض جهارًا، ووفق أيّ ظروف تُلْزَم خاصّة النّاس بكتمان مشاعرها الدينيّة التي تختلف عن رأي القاضي، وألّا تقوم بعملٍ من شأنه أن يُفقد قوانين العبادة، التي سنّها القاضي، قوّتَها.

25 ـ لكن يحدث أن يتناقض رأي القاضي مع رأي قسم كبير من الشّعب، إذ يرى القاضي ضرورة تعليم أشياء غريبة عن حكم الشّعب، معتبرًا أنّ الشّرف الإلهيّ يقتضي أن نعترف في مملكته بهذه العقائد. يرى الكاتب إذًا أنّ الصّعوبة الوحيدة الباقية تكمن في أنّ الهوّة بين حكم القاضي وحكم الشّعب يُمكن أن تُلحِق ضررًا كبيرًا بالمواطنين. لذلك يُضيف استدلالًا آخر يُضاف إلى الاستدلال السّابق، كي يُهدّئ من روع روح القاضي وروح الأفراد، ويحافظ على حريّة الدّين ثابتة وسليمة. الاستدلال هو الآتي: ينبغي للقاضي ألّا يخشى غضب اللّه، وإن أجاز أسرارًا مقدّسة في جمهوريّته يعرف جيّدًا أنّها غير مناسبة، ما دامت لا تتعارض مع الفضائل الأخلاقيّة، ولا تقلبها البتّة. وعليه، ينبغي ألّا يفوتك هذا الرأي إذ إنّني تطرّقتُ إليه أعلاه. في الواقع، يدعم الكاتب الفكرة القائلة إنّ اللّه لا ينشغل البتّة بمعرفة الآراء الدينيّة التي يُفضّلها النّاس، ويُدافعون عنها ويؤيّدونها في نفوسهم، كما لا ينشغل بمعرفة الأسرار المقدّسة التي تحترمها العامّة، إذ ينبغي لكلّ ما تمّ ذكره أن يُعَدّ من بين الأشياء التي لا ترتبط بالفضيلة والرذيلة، ما دام كلّ شخص يضطلع بالقيام بالواجب الذي تمليه عليه عقيدته، والمتمثّل في ممارسة الفضيلة.

26 ـ ذلكم سيّدي المميّز هو مختصر مجمل أفكار رسالة في اللاهوت والسياسة. برأيي، إنّها تأتي على كلّ عبادة وكلّ دين. فهي تقلب الأسس، وتُعلّم الإلحاد بكلمات مبطّنة، أو يختلق إلهًا لا تنطوي ألوهيّته على شيء يجعل الناس يحترمونها، إذ إنّ هذا الإله نفسه يخضع للقدر، ومن ثمّ لا يترك أيّ مجال للعناية الإلهيّة، لا سيّما أنّه أتى على فكرتَي الثّواب والعقاب. في مطلق الأحوال، يكفي أن تتصفّح كتاب المؤلّف لتتبيّن من

فورك أنّ حججه تهدِم تمامًا سلطة الكتاب المقدَّس، هذا الكتاب الذي لم يُشِر إليه الكاتب إلّا شكلًا. بالطريقة نفسها يُتابع معتبرًا أنّ القرآن هو كلمة اللّه، أي أنّ اللّه تجسّد في الكلمة. الحقّ أنّه لم يترك أي حجّة لكي يُثبت أنّ محمّدًا لم يكن نبيًّا حقيقيًّا، إذ إنّ الأتراك، بحسب تشريع أنبيائهم، يحترمون الفضائل الأخلاقيّة التي لم تكن يومًا محطّ نزاع بين الشّعوب. ووفقًا لنظريّة الكاتب، ثمّة شعوب كثيرة لم يصلها الوحي الذي وصل إلى اليهود والمسيحيّين. لذا يُساعدهم اللّه عبر وسائط وحي أخرى تتبدّى لهم عن طريق العقل والخضوع.

27 ـ لذلك لا أخالني بعيدًا من الصواب، كما لا أخالني أتجنّى عليه إذا شجبتُ واستنكرتُ قيامه كمدرّس بتعليم الإلحاد المحض والبسيط، مُستخدمًا حججًا خفيّة ومُقنَّعة.

الرّسالة الثّالثة والأربعون

من (باروخ سبينوزا) لاهاي شباط ـ آذار **1671**

إلى السيّد العالِم والمتميّز ياكوب أوستنس

صديقي العزيز،

1 ـ أظنّك مندهشًا من كوني جعلتُك تنتظر طويلًا. لكن، من جهتي، لم أتمكّن إلّا بمشقّة كبيرة من إجبار نفسي على الردّ على مؤلِّف الكُتيِّب الذي أرسلته إليّ. الحقّ أنّي لا أردّ الآن إلّا لأنّني وعدتُك بذلك. كي أتابع، على الرّغم من أنّي أقوم بهذا الأمر قسرًا، أُريد أن أُظهِر باختصار إلى أيّ حدّ فسّر الكاتب فكري بطريقة خاطئة. هل فعل هذا الأمر نتيجة الجهل أو بدافع الخبث؟ الحقّ أنّي لا أستطيع الجزم. إذ إنّ الأناس الأشرار هم في الواقع مثل أولئك الذين جعلهم الجهل يؤمنون بالخرافات: يملك كلاهما روحًا سيّئة. على الرّغم من ذلك، لا تُلحِق هذه الاعتداءات الأذى بي، إذ إنّي أعلم الطّريقة التي اعتادوا التّعاطي بها مع الأناس الفاضلين. كي أختصر تفسيراتي قدر المستطاع، سأكتفي بإيراد بعض الملاحظات حول الكثير من الأشياء التي قيلت. وسأترك لك أن تحكم على الأمور الباقية. فلنبدأ.

2 ـ قال بداية إنّه لا يعلم «أيّ نشأة (نشأتُ)، وأيّ نوع من الحياة (أحيا)». من الواضح أنّه لو علم هذا الأمر، لما اقتنع بسهولة أنّني أُعلِّم الإلحاد. في الواقع، اعتاد الملاحدة البحث أكثر من كلّ الذين نالوا أوسمة

شرف، ومن كلّ الأغنياء. من جهتي، طالما احتقرتهم كما يعلم كلّ من يعرفونني. من ثمّ، كي يُعبِّد الطّريق لما يُريد أن يصل إليه، قال إنّي لستُ أحمق بطبيعتي. ونتيجة لذلك، أمكن له أن يتبيّن بسهولة أنّني تحدّثت بكثير من الدقّة، وبراعة، وبروح سيئة لصالح قضيّة الرّبوبيّين المؤسِفة. وذلكم ما يُظهر على نحوٍ كافٍ أنّه لم يفهم اعتباراتي[1] فهمًا دقيقًا. في الواقع، أتساءل: من ذا الذي يملك طبعًا[2] بارعًا ومتفوّقًا كي يُعطيَ بتكلّفٍ أسبابًا كثيرة ومتينة لصالح قضيّة يعتقد أنّها خاطئة؟ وعليه، أسأله بعد كلّ ما تقدّم، من هو الكاتب الذي يعتبره صادقًا إذا كان بإمكاننا أن نُبرهن بقوّة على صدق الأوهام كما نبرهن على صحّة القضايا الحقيقيّة؟ بيد أنّ هذا الأمر لا يُدهشني، كما لم يدهشني سابقًا ما قاله فوتيوس[3] Voetius بحقّ (ديكارت)، والإدانات التي تعرّض لها بانتظام عِلْيَة القوم على يد أسوأ النّاس.

3 ـ من ثمّ يُتابع قائلًا: «بُغية تفادي خطأ أهل الخرافة، تخلّص، كما يبدو لي، من كلّ ديانة». لكن ماذا يعني بالدّين؟ وماذا يعني بالخرافة؟ الحقّ أنّي

---

(1) الاعتبار: (الفلسفة والتصوُّف) التّأمّل والتّدبّر والاستدلال بذلك على عِظَم القدرة وبديع الصّنعة.

(2) المزاج Tempérament: «المزاج مجموع استعدادات عضويّة يتميّز بها فرد من آخر... ويُطلق بعضهم اسم المزاج مجازًا على الاستعدادات النفسيّة التي يتميّز بها الفرد، ومنه قولهم: صعب المزاج، والأولى أن يُطلق على الاستعدادات النفسيّة المكتسبة والموروثة اسم الطّبع لا اسم المزاج». جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 366.

(3) غيسبرتوس فوتيوس Gisbertus Voetius (1588 ـ 1676): كالفينيّ محافظ، وأستاذ اللاهوت في جامعة Utrecht. أدان فلسفة (ديكارت) ناعتًا إيّاها بأنّها فلسفة إلحاديّة في العام 1642.

لا أعلم. وهنا أتساءل: هل نتخلّص من كلّ ديانة عندما نؤيّد الاعتراف باللّه بوصفه الخير الأسمى، وأن نُحبّه بوصفه كذلك انطلاقًا من نفس حُرّة، وأنّه هنا فقط تكمن سعادتنا القصوى، وحريّتنا الأسمى؟ وأكثر، أليس جزاء الفضيلة هو الفضيلة نفسها؟ وعلى العكس، أليس عقاب الحماقة والعجز هو الحماقة نفسها؟ وختامًا ألا يُشكِّل القول بمحبّة القريب، والخضوع لأوامر السلطة الأسمى اعترافًا باللّه؟ والحال أنّي لم أقلّ كلّ هذا بوضوح فحسب، بل برهنته كذلك من خلال جملة من الاستدلالات القويّة. لكنّني أستطيع تبيّن الوحول التي علق بها هذا الرّجل. من البديهيّ أنّه لم يجد شيئًا في الفضيلة نفسها ولا في العقل يمنحه السّعادة، وأنا على يقين من أنّه كان ليؤثر العيش وفقًا لدوافع انفعالاته لو لم تُصادفه عقبة واحدة: الخوف من العقاب! إنّه أشبه ما يكون بعبد، ذي إرادة سيّئة، ونفس متذبذبة، على الرّغم من امتناعه عن القيام بالأعمال السيئة، وتنفيذه الوصايا الإلهيّة. ومقابل هذه الخدمة، ينتظر من اللّه مكافأة تثير في نفسه بهجة تفوق بهجة محبّة اللّه نفسه. نعم، يبدو من البديهيّ للغاية أنّ الخير الذي يقوم به يُثير اشمئزازه كثيرًا، ويقوم به على مضض! لذلك يخال أنّ كلّ الذين لا تحول هذه الخشية دون مضيِّهم قدمًا يعيشون من دون قيود، ويتخلّصون من كلّ ديانة. لكنّي سأترك هذا الأمر، لكي أنتقل إلى الاستدلال الذي يعتبر بموجه أنّي أُعلِّم الإلحاد باستخدام كلمات خفيّة ومُقَنَّعة.

4 ـ يكمن أساس استدلاله في كونه يعتقد أنّي أُلغي حريّة اللّه، وأُخضعه للقدر. وهذا أمر خاطئ حقًّا. إذ إنّني أدعم من جهتي الفكرة القائلة إنّ كلّ شيء يتّبع الطّبيعة الإلهيّة وفقًا لضرورة حتميّة، وذلك بالطّريقة نفسها التي يؤيّد فيها العالم بأسره هذه الفكرة. حقًّا، ما من أحدٍ ينفي أنّ هذا الكلّ يتّبع

بالضّرورة الطبيعة الإلهيّة، ومع ذلك ما من أحد يتصوّر أنّ اللّٰه يفهم نفسه تحت إكراه القدر: بل هو يفهم نفسه بحريّة تامّة على الرّغم من الضّرورة. لكن يبدو أنّ هذا الأمر بعيد من متناول هذا الرّجل. وبعد، لديّ انطباع أنّه لم ينجح أيضًا، بمعيّة (ديكارت) الذي يستند إليه، في أن يفهم أنّ الحريّة لا تكمن أبدًا في النّزوة، فنحن نكون أكثر حريّة عندما نخضع للأشياء التي نُدركها بوضوح وتميّز، وإن كان محالًا ألّا نخضع إليها عندما نتبيّنها على هذا النّحو. وأنا لا أجد هنا ما لا يُمكن إدراكه من الجميع. مع ذلك، إذا اعتقد أنّي أقول هذا الأمر بروح سيئة، فماذا يقول إذًا عن صديقه (ديكارت)؟ ذلك بأنّ (ديكارت) يعتبر أنّه ما من شيء يحدث لنا إلّا وقضى به اللّٰه من قبل، ونبدو كأنّ اللّٰه يخلقنا في كلّ لحظة من جديد، بمعنى أنّنا لا نستطيع القيام بأيّ فعل وفقًا لإرادتنا الحرّة (ما هو مؤكّد باعتراف (ديكارت) نفسه أنّه ما من أحد يفهم حريّة إرادته[1]).

5 ـ علاوة على ذلك، لا تُلغي هذه الضّرورةُ الحتميّةُ للأشياء القوانينَ الإلهيّةَ والقوانين الإنسانيّة. إذ إنّ التّعاليم الأخلاقيّة التي يتلقّاها شكل القانون من اللّٰه نفسه أو لا يتلقّاها، هي على الدّوام تعاليم إلهيّة مفيدة. وعليه، إذا كنّا نتلقّى الخيرَ النّاجِم عن الفضيلة وعن الحبّ الإلهيّ من اللّٰه بوصفه قاضيًا، أو إذا انبثق من ضرورة الطّبيعة الإلهيّة، فإنّه لن يكون خيرًا مرغوبًا. والعكس صحيح أيضًا، أي لا تُخشى الشّرور التي تنجم عن الأعمال السّيئة، وتحديدًا لأنّها تنجم بالضّرورة عنها. ختامًا، يُمكن القول

(1) «في أنّ حريّتنا لا تُعرَف بالدّليل، وإنّما تُعرَف بتجربتنا لها»، (ديكارت)، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، القاهرة، مكتبة النّهضة المصريّ، الطبعة الأولى، 1960، ص 133.

إنّ الأمل والخشية هما اللذان يقوداننا عندما نقوم بأعمالنا سواء قمنا بها بِحُريّة أو بالضّرورة. والحال أنّه كان مخطئًا عندما أكّد أنّي أدعم الفكرة القائلة إنّه «لا يوجد أيّ مكان لأيّ مبدأ أو وصيّة»، أو عندما يذهب أبعد من ذلك معتبرًا أنّي لا أُبقي مجالًا لأي ثواب أو عقاب ما دمتُ أرى أنّ القدر يكتب كلّ شيء، وما دمتُ أعتبر أنّ كلّ شيء يصدر عن الله وفقًا لضرورة حتميّة.

6 ـ لا أتساءل الآن لماذا يُعتبَر دعمُ فكرة أنّ كلّ شيء ينبثق بالضّرورة عن طبيعة الله وأنّ الكون هو عينه الله، يُمثّلان الأمر نفسه، أو أنّه لا يوجد اختلاف كبير بينهما. لكنّي أُريدك أن تُلاحظ أنّه أضاف بطريقة لا تقلّ غدرًا، معتبرًا أنّي أردتُ «للإنسان أن يضطلع بواجب ممارسة الفضيلة، ليس بسبب المبادئ والقانون الإلهيّ، ولا طمعًا بالثّواب أو خوفًا من العقاب، لكن، إلخ». وهذا ما لا تعثر عليه البتّة في رسالتي. بل على العكس، قلتُ بوضوح في الفصل الرّابع إنّ مختَصر القانون الإلهيّ (الذي طبعه الله في أذهاننا كما قلتُ في الفصل الثاني عشر)، هو محبّة الله، ليس خشية من عقاب (لأنّ المحبّة لا تولد من الخشية)، ولا عن طريق محبّة شيء آخر نرغب في التمتّع به، فعندئذٍ لن نُحبّ الله بل سنُحبّ الشيء الذي نرغب به. وهذا القانون نفسه، الذي بيّنته في الفصل نفسه، أوحاه الله للأنبياء. وسواء كنتُ أؤيّد أنّ القانون الإلهيّ هذا اتّخذ شكلًا قانونيًّا من قِبَل الله نفسه، أو أتصوّره مثل سائر أحكام الله الأخرى التي تنطوي على الضّرورة والحقائق الأزليّة، فإنّه يبقى مع ذلك التّعليم الإلهيّ النّافِع الذي يحمل مشيئته. وسواء كنت أُحبّ الله طوعًا، أو امتثالًا لأحكامه، فإنّي سأحبّه دائمًا، وأنال الخلاص. من ثمّ، يُمكنني أن أؤكّد هنا أنّ هذا الرّجل هو من

الأشخاص الذين أُفضّلهم، كما قلتُ في نهاية مقدّمتي، إذ إنّهم لا يفعلون شيئًا سوى إبداء دهشتهم وهو يفسّرون كتابي بشكل خاطئ، كما يفعلون دائمًا. الحقّ أنّهم لا يُقدّمون شيئًا لأنفسم بل يتسبّبون في مشاكل للآخرين.

7 ـ على الرّغم من أنّ ما قلته يكفي كي أبيّن ما أُريد تبيانه، إلّا أنّني سأتكبّد مع ذلك مشقّة إضافة بعض الملاحظات. والحال أنّه يُخطئ كثيرًا عندما يُفكّر أنّي أستند إلى بديهيّة اللاهوتيّين الذين يُميّزون بين خطاب الأنبياء الذين يؤسّسون عقائد وخطاب الأنبياء الذين يكتفون بسرد حكاية. صحيح أنّني أشرتُ إلى بديهيّة السيّد ألباكهار R.Jehuda Alpakhar في الفصل الخامس عشر، لكن هذا لا يعني أنّي أتّفق معه، وإلّا كيف يُفسّر اعتباري إيّاها خاطئة وطرحها جانبًا في الفصل نفسه؟ لكن إذا كان يُفكّر في شيء آخر، فإنّي أعترف أنّي تجاهلتُ هذه البديهيّة إلى حدّ أنّني لم أستند إليها قطّ.

8 ـ وأكثر، لستُ أدري كيف أستدلّ إلى أنّني أُصرّح بأن من يتبعني هم أولئك الذين ينفون أن يكون العقل والفلسفة قادرين على تفسير الكتاب المقدّس، لا سيّما أنّني رفضت رأيهم، وتحديدًا رأي Maimonide.

9 ـ إلى ذلك، إن شئتُ تبيان أنّ حكمه عليّ لم يصدر عن عقل رزين، فإنّني سأحتاج إلى وقت طويل، لذا سأنتقل مباشرة إلى خلاصته التي يعتبر فيها أنّي لم أترك أي حجّة لكي أُثبت أنّ محمّدًا لم يكن نبيًّا حقيقيًّا، وذلكم ما جهد في تبيانه انطلاقًا من كلماتي نفسها. على العكس ينجم بوضوح من كلّ ما تقدّم أنّه كان محتالًا، ذلك بأنّي بيّنتُ أنّ الحريّة التي يمنحها الدّين الكليّ، سواء على هَدْيِ النور الطّبيعيّ أو على هَدْيِ النّور الذي كشفه للأنبياء، يجب أن تُمنَح بشكل كامل. والحال أنّه ينفي الحريّة هذه برمّتها!

وإن لم يكن الأمر كذلك، أسأله، لماذا يُطلَب إليّ أن أُبيِّن أنّ نبيًّا ما كان كاذبًا؟ على العكس، ينبغي للأنبياء أنفسهم أن يُبيّنوا أنّهم ليسوا كاذبين! وإذا أجاب أحدٌ ما بأنّ محمّدًا أيضًا علّم القانون الإلهيّ، وقدَّم إشارات يقينيّة على رسالته، كما فعل الأنبياء الآخرون، عندئذ لن يملك بالتّأكيد هو نفسه أيّ سبب لينفي أنّ محمدًا لم يكن نبيًّا صادقًا.

10 ـ في ما يتعلّق بالأتراك أنفسهم، والأمم الأخرى، إذا كانوا يعبدون الله بعبادتهم العدالة ومحبّة القريب، فأظنّ أنّهم يملكون روح المسيح، ومن ثمّ فهم ناجون، مهما كانت معتقداتهم حولها ـ بسبب الجهل ـ وحول محمّد والوحي.

11 ـ أجل صديقي، لقد ابتعد هذا السيّد عن الحقيقة كثيرًا. مع ذلك، أُقِرّ بأنّه لا يؤثّر فيّ على الإطلاق، لكنّه يُهين نفسه كثيرًا عندما يُصرِّح من دون أن يحمرّ خجلًا أنّني أُعلِّم الإلحاد «باستخدام حجج خفيّة ومُقنّعة.

12 ـ في ما تبقّى، لا أعتقد أنّك ستجد هنا أيّ شيء يُمكنك أن تحكم بموجبه أنّني أتصرّف بكيديّة تجاه هذا الرّجل. مع ذلك، إذا وجدت مقطعًا في هذه الرّسالة يحمل هذه النّبرة، فإنّي أرجوك أن تُصحّحه أو أن تحذفه. فأنا لا أنوي إغضابه مهما كانت هويّته، كما لا أنوي أن أخلق طوعًا أعداء كثيرين لي. بيد أنّ نقاشات من هذا النّوع غالبًا ما تحمل نتائج كهذه! لذلك لم أردّ إلّا بعد عناء كبير، لكنّي كنتُ لأعاني أكثر لو خلفتُ وعدي ولم أردّ. لتعتنِ بنفسك. أُراهن في هذه الرّسالة على حكمتك كما راهنتُ دائمًا.

الرّسالة الثّالثة والأربعون

من نيكولا ستينون Nicolas Sténon

إلى مُصلِح الفلسفة الجديدة بشأن الفلسفة الحقيقيّة

1 ـ أرى أنّك أرجعتَ، في كتابك الذي ألّفتَه، كلّ شيء إلى السّلامة العامّة، أو بالأحرى ما يُشكّل بالنّسبة إليك الهدف من السّلامة العامّة، وأعني سلامتك الخاصّة، كما قال لي كثيرون مع أنّني أشكّ في ذلك لأسباب كثيرة. مع ذلك، اخترتَ الوسائل التي تتناقض مع السّلامة التي تُنشدها! كما أهملتَ الجزء الخاصّ بك الذي تُعَدّ سلامته من أكثر الأمور أهميّة، ففي حين تبحث عن السّلام العام، تزرع الاضطراب في كلّ مكان! وفي حين تسعى إلى تجنّب كلّ خطر، تُعرِّض نفسك، من دون أيّ ضرورة إلى خطر أكبر! والحال أنّك عندما قمتَ بإهمال الجزء الخاصّ بك الذي تُعَدّ سلامته من أكثر الأمور أهميّة، سمحتَ لكلّ شخص أن يُفكّر وأن يقول ما يشاء عن اللّه، شريطة ألّا يكون هذا السّماح وسيلة للتخلّص من الطاعة التي نُدين بها، برأيك، إلى النّاس أكثر ممّا ندين بها للّه. وهذا يعني ردّ كلّ خير النّاس إلى الحكومة المدنيّة، أي إلى خير الجسم. أضف إلى ذلك أنّك تزيد وضعيّتك سوءًا بقولك إنّك تولي عناية خاصّة بالنّفس من خلال الفلسفة. إذ، من جهة، تُعالِج الفلسفة النّفس من خلال نسق مُشيَّد على مجموعة من الفرضيّات، ومن جهة أخرى، تتخلّى عن أولئك الذين

لا يستطيعون بلوغ كنه فلسفتك من جرّاء نوع الحياة التي يحيونها، وهي أشبه ما تكون بالإنسان الآليّ المحروم من النّفس، أي كما لو أنّهم ولدوا جسديًّا فقط.

2 ـ عندما رأيتُ شخصًا يغرق في هذه الظّلمات، شخصًا كان إلى زمن قريب صديقًا لي، ولم يعد كذلك اليوم، كما آمل، (إذ إنّي مقتنع بأنّ ذكرى الماضي تحفظ أيضًا محبّتنا المتبادلة)، وعندما أذكر أنّي أنا أيضًا ارتكبتُ قديمًا بعض الأخطاء الفادحة، مع العلم أنّها لم تكن هي عينها الأخطاء التي ارتكبها صديقي، أُقدّر رحمة الله الواسعة تجاهي، بالنّظر إلى حجم المخاطر الهائلة التي تحرّرتُ منها، وأتعاطف معك أكثر فأكثر. الحقّ أنّي أُصلّي كي تحظى بالنّعمة السّماوية التي حظيتُ بها، ليس بسبب مزاياي وإنّما بفضل خيريّة[1] يسوع المسيح. ولكي أضمّ الأعمال إلى الصّلوات، أُقدّم نفسي لك، بوصفي من أكثر الأشخاص المؤهّلين للعمل بمعيّتك على تفحّص الحجج التي نحتاجها من أجل اكتشاف طريق السّلامة العامّة واتّباعها. إذ على الرّغم من أنّ كتاباتك تظهر أنّك بعيد جدًّا عن الحقيقة، فإنّي لمستُ لديك حبًّا للسّلام والحقيقة لم ينطفئ في وسط الظّلمات، وهذا ما يُعطيني أملًا في أن تُصيخ السّمع إلى نداء كنيستنا، لا سيّما أنّها ستعرض عليك كلّ ما تعد الجميع به، وتُعطيك كلّ ما تُعطيه للرّاغبين في الانتماء إليها.

---

(1) الخيريّة والطّيبة Bonté: «تُطلَق الخيريّة على ما يتّصف به كلّ موجود من الكمال الخاصّ به... إذا أُطلقت الخيريّة على الله دلّت على لطفه ورحمته وعنايته، ومعنى ذلك أنّ الله لا يفعل بعباده إلّا ما فيه خيرهم وصلاحهم». جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ، مرجع سابق، الجزء الأوّل، ص 550 ـ 551.

3 ـ في ما يتعلّق بالنّقطة الأولى، تعد الكنيسة الجميع بالسّلامة الحقيقيّة، أي السّلامة الأبديّة، وبعبارة أخرى، تمنحهم السّلام الرّاسخ الذي يتلازم مع الحقيقة المعصومة، في الوقت نفسه الذي تُقدِّم فيه الوسائل الضروريّة التي تسمح لنا أن نكتسب خيرًا كهذا: أوّلًا: سبل التخلّص من كلّ الأفعال السيئة، ثانيًا: المعيار الأفضل للقيام بالعمل، ثالثًا: الكمال العمليّ الحقيقيّ للأعمال والمهن كلّها انطلاقًا من هذا المعيار. وهذا الأمر لا تقدّمه إلى الأناس المثقّفين فحسب، أي إلى الأناس الذين يتمتّعون بمزاج متفوّق، والمتحرِّرين من كلّ الأعمال، بل تُقدّمه أيضًا للنّاس جميعًا، أيًا تكن أعمارهم، وجنسهم، ووضعهم! ألا يُثير هذا الأمر إعجابك؟ لتعلم على الأقلّ أنّها تطلب إلى من يريد الانتماء إليها التّعاون وليس عدم مقاومتها فحسب، وإن حدث كلّ ذلك في داخل المـُحْتَفِل بالقدّاس الذي يُرتِّل بصوت مرتفع الكلمات المـوُجَّهة إلى أعضاء الكنيسة المرئيّين. من دون شكّ، ستقول للوافد الجديد إنّه ينبغي له أن يتألّم من خطاياه أمام اللّٰه، وأن يُظهِر ألمه أمام النّاس من خلال قيامه بالأعمال اللائقة، وأن يؤمن بهذا أو ذاك في ما يتعلّق باللّٰه، والنّفس، والجسم، إلخ.، لكنّها لا تريد أن تقول هنا إنّه ينبغي لمن يريد الانتماء إليها أن يُكمل كلّ هذه الأمور استنادًا إلى قواه الشخصيّة. إذ إنّها لا تطلب إليه سوى عدم رفض إعطاء موافقته وتعاونه من أجل القيام بهذه الأشياء والإيمان بها. هذا الأمر الوحيد الذي يقع في متناول قدرته، إذ إنّ الرّغبة في القيام بها في هذه اللحظة أو تلك تتوقّف على روح السيّد المسيح الذي يتوقّع تعاوننا ويُصاحبه ويُكمله. لستُ مندهشًا من أنّك لم تفهم هذا الأمر بعد، ولا أسعى هنا ـ فهذا يتخطّى مجال قدراتي ـ إلى جعلك تفهمه.

4 ـ مع ذلك، كي لا يبدو لك هذا الأمر برمّته متنافيًا مع العقل، سوف أوجز لك شكل الحكومة المسيحيّة، تمامًا كما يستطيع أن يفعل أيّ قاطن جديد في هذه المدينة، أو بالأحرى أجنبيّ ما زال مُسْتَقَرُّهُ في الدرجات السّفلى. الهدف من هذه الحكومة هو ألّا يتمكّن الإنسان من التحكّم في أعماله الخارجيّة فحسب، بل كذلك في أفكاره العميقة، وفقًا للنظام الذي خطّه صانع الكون. وبعبارة أخرى، أن ينظر إلى كلّ أفعاله على أنّها تصدر عن الله بوصفه قاضيًا. وعليه، تنقسم حياة كلّ إنسان مُدنَّس بالخطايا إلى أربع درجات.

5 ـ الدرجة الأولى هي تلك التي يُمارِس فيها شخص ما كلّ أفعاله كما لو كانت أفكاره لا تخضع لأيّ حكم. إنّها حالة النّاس الذين لم يتطهّروا بعد بماء المعموديّة، أو الذين انغمسوا في الخطيئة من بعد التطهّر. نُسمّي هذه الدرجة تارّة العَمايَة، لأنّ النّفس لا تعرف أنّ الله يراها، كما ورد في سفر الحكمة: «هذا ما ارتأوه فضلّوا لأنّ شرّهم أعماهم»[1]، وتارّة أخرى الموت، لأنّ النّفس تُدفَن في الملذّات الهالِكة، بالمعنى الذي يقول يسوع فيه: «دع الموتى يدفنون موتاهم»[2]، وأشياء أخرى كثيرة من هذا القبيل. ومع ذلك، لا تمنعنا هذه الحالة من قول أشياء كثيرة غالبًا ما تكون صحيحة حول الله والنّفس، لكن لأنّنا نتكلّم عنها كمواضيع بعيدة أو خارجيّة، فإنّنا نملك بشأنها بعض الشّكوك المستمرّة، والكثير من الأفكار المتناقضة، والغيابات المتكرِّرة إن لم يكن في الأعمال الخارجيّة، فعلى الأقلّ في الفكر، لأنّ النّفس، المحرومة من العقل الذي يُعطي الحياة للأفعال، هي أشبه ما تكون بنفس ميتة، تتأرجح في مهبّ عاصفة الرّغبات.

---

(1) سفر الحكمة 2:21.

(2) إنجيل متّى 8:22.

6 ـ الدّرجة الثّانية هي الدّرجة التي لا يُقاوم فيها الإنسان كلام اللّٰه، الخارجيّة منها أو الدّاخليّة، بل يبدأ يُنصِت السّمع إلى دعوتها. على هَذِي الضّوء الفوق ـ طبيعيّ Surnaturelle لأشعّة هذا الكلام، يعترف بأنّ آراءه تنطوي على كثير من الأخطاء، وأفعاله تنطوي على الكثير من المساوئ، ومن ثمّ يتخلّص منها باعتماده على اللّٰه اعتمادًا كليًّا. الحقّ أنّ اللّٰه يُطلعه، عن طريق وكلائه، على الأسرار المقدَّسة، ويُنعِم عليه بموجب إشارات مرئيّة لطفًا[1] غير مرئيّة. تُسمّى درجة أولئك الذين يولدون من جديد[2] بالطّفولة، ويُمكن مقارنة كلام اللّٰه الذي يُكَرِّز[3] لهم بالحليب الذي يُعطى للطّفل.

7 ـ الدّرجة الثّالثة هي التي تُؤدّي فيها الممارسة المستمرّة للفضيلة إلى كبح جماح الشّهوة، وتتحضّر الرّوح لفهم الأسرار المختومة التي ينطوي عليها الكتاب المقدَّس، إذ لا يُمكن للنّفس أن تبلغها إلّا في الدّرجة الرابعة عندما يتطهّر القلب تمامًا، ومن ثمّ تبدأ هذه النّفس في رؤية اللّٰه، وتبلغ حكمة الكائنات الكاملة. عندئذ يكون اتّحاد الإرادة مستمرًّا، وفي بعض الأحيان، صوفيًّا، تمامًا كما يحصل اليوم مع عدد منّا.

8 ـ والحال أنّ مؤسّسة المسيحيّين بأكملها تنزع إلى جعل النّفس تمرّ من حالة الموت إلى حالة الحياة، بمعنى أنّ عينَي النّفس هذه تحيدان بادئ

---

(1) اللّطف Grâce: «اللطف عند علماء اللاهوت هبة مجّانيّة، أو نعمة من اللّٰه، يُنعِم بها على من يشاء من عباده، بمحض فضله، ليحملهم على مجاوزة حدود الطّبيعة، أو على القيام بالأعمال الصالحة». جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 284.

(2) الولادة من جديد هنا بمعنى اعتناق التعاليم المسيحيّة وليس بمعنى التقمّص.

(3) كَرَزَ الرَّاهِبُ: بَشَّرَ بِالتَّعَالِيمِ الْمَسِيحِيَّةِ كَمَا هِيَ فِي الإِنْجِيلِ وَوَعَظَ بِهَا.

ذي بدء عن الله، وتُسلّطان على الأخطاء. لكن سرعان ما تصرفهما مؤسّسة المسيحيّين عن الخطأ، وتجعلهما تتعلّقان بالله من خلال أفعال الجسد والرّوح. الواقع أنّها تُريد ما يريده مُبتكرها، وترفض ما لا يُريده، وما لا يقبله أيّ نظام. لذلك، إذا تفحّصت جيّدًا كلّ الأشياء، فلن تجد فلسفة حقيقيّة إلّا المسيحيّة التي تُعلّم ما يليق بالله، وما يُناسِب الإنسان، وما يقود أتباعها إلى تحقيق الكمال الحقيقيّ في جميع أفعالهم.

9 ـ في ما يتعلّق بالنّقطة الثّانية، يُمكن التأكيد أنّ مؤسّسة المسيحيّين هي وحدها القادرة على تقديم ما تَعِدُ به إلى أولئك الذين لا يرفضونها. في الواقع، وحدها الكنيسة الكاثوليكيّة التي أعطت في كلّ عصر أمثلة نموذجيّة عن الفضيلة. واليوم أيضًا، تُعِدّ العدّة لما ستُجلّه الأجيال القادمة لدى الأشخاص من كلّ الأعمار، ومن كلّ الأجناس، وفي كلّ الظّروف. الحقّ أنّه ينبغي لنا ألّا نشكّ في إيمانها الذي يعِد بالسّلامة الأبديّة، ذلك بأنّها تزوّدنا، بأكبر قدر من الثّبات، بكلّ الوسائل المفضية إلى هذه الغاية، بما في ذلك المعجزات.

10 ـ لم يمضِ على دخولي الكنيسة أكثر من أربع سنوات، ومع ذلك تسنّى لي أن أرى أمثلة كثيرة على هذه القداسة التي أُريد أن أُعبّر عنها بلغة داوود: «شهاداتك ثابتة جدًّا»[1]. الواقع أنّي لا أقول شيئًا عن الأساقفة، ولا عن الكهنة: الكلمات التي قيلت لي في معرض محادثات وديّة كانت بمثابة إشارات بشريّة من الروح الإلهيّة! يُمكنني أن أشهد بدمي أنّ حياتهم كانت بريئة وبلاغتهم فاضلة. لن أُسمّيَ الأشخاص الكثيرين الذين اعتنقوا قاعدة

(1) «شهاداتك ثابتة جدًّا. ببيتك تليق القداسة يا ربّ إلى طول الأيام». الكتاب المقدّس، العهد القديم، سفر المزامير 93:5.

صارمة من قواعد الحياة، ما دام بإمكاني أن أقول عنهم الأمر نفسه. وعليه، سأكتفي ببساطة بإعطاء أمثلة عن نوعين اثنين، نوع يضمّ الأشخاص الذين انتقلوا من حياة سيّئة إلى حياة مليئة بالقداسة، ونوع يضمّ الحمقى، الذين لا يستطيعون أن يتكلّموا كما تتكلّم، من دون القيام بأيّ دراسات، ومع ذلك وصلوا عند قَدَمَي المصلوب إلى معرفة سامية بالله. الحقّ أنّي صادفتُ رجالًا ونساءً من هذا النوع عملوا في الفنون الميكانيكيّة، وأجبروا على أداء واجبات تنطوي على عبوديّة، لكنّهم ارتقوا بفضل ممارسة الفضائل الدينيّة إلى تأمّل الله ومعرفة النّفس. حياتهم مُقدَّسة، وكلامهم إلهيّ، وغالبًا ما تكون أعمالهم إعجازيّة (على سبيل المثال، يتوقّعون المستقبل، وسوف أترك الباقي لكي أختصر).

11 ـ أعلم أنّك تستطيع أن توجّه اعتراضًا إلى المعجزات. لكنّ إيماننا لا يستند إلى المعجزات فحسب، وعندما ننعم النّظر في التحوّل المثاليّ الذي قامت به بعض النّفوس من الرّذيلة إلى الفضيلة، نجد أنفسنا أمام معجزة، نضعها، وبحقّ، في عهدة صاحب كلّ الفضائل. إذ إنّ المعجزة الأكبر، برأيي، هي رؤية النّاس الذين أنفقوا ثلاثين أو أربعين عامًا وهم يُطلقون العنان لرغباتهم، يتخلّون في لحظة واحدة عن أحقادهم، ويغدون مثالًا يُحتذى للفضيلة الأكثر قدسيّة. لقد رأيتهم بأمّ العين، وحضنتهم بين ذراعيّ. لقد أدخلوا الفرح إلى قلبي إلى حدّ أنّني بكيت. الحقّ أنّه لا يوجد إله مثل إلهنا.

12 ـ حقًّا إذا راجعتَ تاريخ الماضي، أو تفحّصت الحالة الحاليّة للكنيسة، ليس في كتب منافسينا ولا لدى الموتى من بيننا أو الذين ما زالوا أطفالًا (أي الذين لم يكبروا بعد)، بل كما نفعل عادة إبّان دراسة كلّ نظريّة

أخرى، أي لدى أولئك الذين نُعدّهم الكاثوليكيّين الحقيقيّين، فسوف ترى أنّها وَفَت بوعودها دائمًا، ولمـّا تزل. وعليه، سوف تجد أنّها تستحق ثناءك، بخاصّة أنّ مشاعرك تجاه الحبر الأعظم الرومانيّ مشاعر لطيفة أكثر من خصومنا، فضلًا عن أنّك تُقرّ بضرورة الأعمال الصّالِحة. لنتأمّل حالتنا إذًا من خلال كتاباتنا! الواقع أنّ معتقداتك الخاصّة بقوّة الأحكام المسبقة سوف تُقنعك بكتاباتنا كثيرًا.

13 ـ أردتُ طوعًا أن أذكر مقاطع من الكتاب المقدَّس التي تُعطي سلطة للحبر الأعظم، لأنّك لا تملك سببًا آخر لنفيها إلّا حقيقة أنّك لا ترى أيّ أثر لها في الكتاب المقدَّس، فضلًا عن أنّك لا ترى أوجه تشابه بين الجمهوريّة المسيحيّة وجمهوريّة اليهود. لكن لأنّ رأيك حول تفسير المتاب المقدّس يختلف عن عقيدتنا، التي لا تحصر سلطة التّفسير بالكنيسة، سوف أعزف عن تناول المسألة الأولى هذه.

14 ـ أقول، ضدّ حجّتك الثّانية، إنّ الحكومة المسيحيّة تهدف إلى وحدة الإيمان، والأسرار المقدَّسة، والمحبّة فحسب. لذلك لا تقبل برئيس تكمن سلطته في الابتكار على هواه (بحسب افتراء خصومنا)، وإنّما برئيس يتصرّف على نحوٍ تبقى معه أشياء القانون الإلهيّ، أي الضّروريّة، ثابتة على الدّوام، وعلى نحو تتطوّر معه أشياء القانون الإنسانيّ، أي غير الضّروريّة، وفقًا لما تفرضه الأسباب العادِلة التي تُشير إليها الكنيسة. تلكم هي الحال، على سبيل المثال، عندما يقوم الأشرار بالتحوّل عن الأشياء غير الضروريّة من أجل قلب الأشياء الضّروريّة والإطاحة بها. والحال أنّ تفسير الكتاب المقدَّس وتحديد العقائد الإيمانيّة يرومان حفظ العقائد والتّفسيرات التي أناطها الله بالرُّسل، كما يرومان منع العقائد الجديدة والبشريّة. لن أتكلّم

أكثر عن المسائل التي تخضع لسلطته، فهذا يكفي كي تقبل بهذا النظام المـلَكيّ، وبالوحدة الكليّة للمعتقدات والأعمال التي حدّدها يسوع المسيح.

15 ـ لذلك إذا كنتَ مقادًا من خلال حبّ حقيقيّ للفضيلة، وإذا كنتَ تجد سعادة في أداء أفعالك على نحو كامل، فلتقم بدراسة تتناول كلّ مجتمعات العالَم، وأنا على ثقة بأنّك لن تجد في أيّ مكان آخر بحثًا عن الكمال يتمّ بمثل الحماسة التي يتمّ بها عندنا، بحثًا تُوِّج بالكثير من النجاحات. تكفي هذه الحجّة وحدها كي تُبرهِن لك كم هو صحيح أنّنا نجد هنا «إصبع اللّه»[1].

6 ـ لكن لكي تفهم هذه المسألة بسهولة أكبر، لتنزل بداية إلى نفسك، وتتفقّد روحك. إذ إنّك بتفحّصك إيّاها بعناية، سوف تكتشف أنّها ميتة: فأنت تتعاطى مع المادّة المتحرِّكة وكأنّه لا يوجد سبب لهذه الحركة، أو كأنّ هذا السّبب لا قيمة له على الإطلاق. في الواقع، ما تُدافِع عنه هو دين الأجسام وليس دين الأرواح. وفي محبّة القريب، ترى الأفعال الضّروريّة لحفظ الفرد، وانتشار الأنواع. لكن ماذا عن الأفعال التي تُلهمنا المعرفة وحبّ خالقنا؟ الواقع أنّك لا تهتمّ بها كثيرًا، بل لا تهتمّ بها على الإطلاق. أنت تعتقد بالأحرى أنّ كلّ أولئك الذين تُنكِر عليهم نور اللّطف الإلهيّ هم موتى مثلك، ذلك بأنّك لم تختبره أبدًا. إلى ذلك، تعتقد أنّه لا يوجد يقين إلّا عن طريق البرهان، لأنّك لا تعرف أبدًا يقين الإيمان الذي يتخطّى كلّ برهان. لكن كم هي ضيّقة الحدود التي ينطوي عليها هذا اليقين البرهانيّ!

---

(1) «فقال العرافون لفرعون هذا إصبع اللّه ولكن اشتدّ قلب فرعون فلم يسمع لهما كما تكلّم الربّ»، الكتاب المقدّس، العهد القديم، سفر الخروج، 8:19.

لتتفحّص، أطلب إليك، كلّ البراهين، ولتُقدِّم لي برهانًا واحدًا يُظهر كيف أنّ ما يُفكِّر وما يمتدّ يجتمعان معًا، أو كيف أنّ مبدأ الحركة يتّحد مع الجسم الذي يتحرَّك. لكن لماذا أطلب إليك براهين كهذه ما دمتَ لا تستطيع أن تُفسِّر لي أسبابها المـُحتمَلة؟ وهكذا تجد أنّك لن تتمكّن من تجاوز الافتراضات من أجل تفسير مشاعر اللذة أو الألم، ومشاعر الحبّ أو الكراهية. وهكذا، لا تستطيع كلّ فلسفة (ديكارت)، التي شرحتَها وأصلحتَها بكثير من العناية، أن تُفسِّر لي من خلال برهان واحد ظاهرة واحدة مفادها كيف يُمكن لنفسٍ مُتَّحدة بالمادّة أن تُدرِك اتّصال المادّة بالمادّة؟ في ما يتعلّق بالمادّة نفسها، أسألك، أي معرفة أخرى تُقدّمها لنا الفلسفة، بصرف النّظر عن القياس الرياضيّ للكمّ، المتعلّق بالأشكال، وهو قياس لم يتمّ إثباته بعد، إلّا على سبيل الافتراض، الذي يعتبرها بمثابة نوع من الأجزاء؟ هل هناك ما هو أكثر غرابةً عن العقل من أن ينفيَ الكلمات الإلهيّة لذاك الذي تُعتبَر أعماله الإلهيّة بديهيّة بالنّسبة إلى حواسنا، لأنّها تتعارض مع البراهين التي يُقدّمها النّاس حول الفرضيّات؟ وبعد، إذا كنتَ لا تفهم ماذا يحصل في الجسم في الوقت الذي تُدرِك فيه النّفس موضوعًا جسمانيًّا، فكيف تملك، رغم ذلك، رأيًا عمّا يحصل له عندما ينتقل من جسم فاسد إلى جسمٍ غير فاسد، وكيف يتمجّد، ويتّحد من جديد بالنّفس!

17 ـ حقًّا، أنا مقتنع بأنّ ابتداع مبادئ جديدة من أجل تفسير طبيعة اللّٰه، والنّفس، والجسم، يعود إلى ابتداع مبادئ وهميّة. الحقّ أنّ العقل نفسه يُعلّمنا ما يلي: لم تترك العناية الإلهيّة المبادئ الحقيقيّة لهذه الأشياء خفيّة عن النّاس الأكثر قداسة على امتداد آلاف السّنين، لكي تقوم بتحديثها في هذا العصر بفضل أناس لم يبلغوا الكمال في تبيّن الفضائل الأخلاقيّة! لا.

من جهتي، أعتقد أنّه لا توجد مبادئ حقيقيّة تتعلّق بالله، والنّفس والجسم، إلّا تلك التي تمّ حفظها على الدّوام، منذ بدء الأشياء المخلوقة حتّى يومنا هذا، في مجتمع واحد بعينه، وأعني مدينة الله. الواقع أنّ العجوز الذي جعل القديس جوستين[1] ينتقل من فلسفة علمانيّة إلى فلسفة مسيحيّة هو الذي قال عن أولئك الذين كانوا أوائل المعلّمين إنّهم «فلاسفة قدماء، ومباركون، وعادلون، وعزيزون على الله. فهم تكلّموا بموجب ما استوحوه من الروح القدس، كما أنّهم تنبّؤوا بالأشياء التي ستحصل في الوقت الحاضر»[2]. حقيقة الأمر أنّ المبادئ التي قدّمها فلاسفة كهؤلاء، وصلت إلينا من خلال سلسلة غير منقطعة عن طريق خلفٍ لهم شبيهين بهم، وما زال فلاسفة اليوم، من نفس النّوع، يحتفظون بها ويضعونها في تصرّف أولئك الذين يبحثون عنها على هديِ العقل السّليم. نعم، تلكم هي المبادئ التي أعتقد أنّها صحيحة، ما دامت قداسة الحياة تُثبت حقيقة العقيدة. إلى ذلك، أوافق على تعميق مبادئ هذه الفلسفة وعقائدها، لكن ليس من خلال نصوص خصومها، ولا من خلال طُفيليِّيها الذين يُشبهون الموتى من خلال حقدهم، أو الأطفال من خلال جهلهم، وإنّما لدى الأسياد البارعين في جميع المعارِف، والأعزّاء على الله، الذين يُشاركون، على الأرجح، منذ الآن في الحياة الأبديّة. وعليه، أنت تعرف أنّ المسيحيّ

(1) جاستن مارتر، المعروف أيضًا بالقديس جاستن، أو «يوستينوس الشهيد»، (100 ـ 165 م)، كان مدافعًا مسيحيًّا مبكرًا، ويعتبر المترجم الأول لنظرية اللوغوس في القرن الثاني وقد استُشهِد، جنبًا إلى جنب مع بعض من تلاميذه، وتم اعتباره قديسًا من قبل الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، والكنيسة الأنجليكانية، والكنيسة الأرثوذكسية الشرقية.

(2) كتاب حوار مع تريفون.

الكامِل هو الفيلسوف الكامل، وإن لم يتعلّق الأمر إلّا بامرأة عجوز يُناط بها القيام بمهام حقيرة، أو بذاك الذي يخاله العالَم أحمق لأنّه يبحث عن تحصي قوت يومه بغسل الصّحون. والآن، سأعبّر لك بلغة القديس جاستن: «أجد أنّ هذه الفلسفة موثوقة ومفيدة».

18 ـ إن كنتَ ترغب، بإمكاني أن أضطلع، بكلّ سرور، بمهمّة تبيان التناقضات والنواقص التي تنطوي عليها معتقداتك. لكنّي أُفَضّل أن تتبيَّن خطًا أو خطأينِ لديك مقارنة مع اليقين البديهيّ الذي يُمكن أن تجده لدينا، وأن تَتَتَلْمذ على يد واحد من الأساتذة الذين أُشير لك بهم، وأن تكون أولى ثمار توبتك أن تُقدِّم للّٰه تفنيدًا ودحضًا لكلّ أخطائك، التي يُمكنك أن تعرفها بنفسك على هَدْيِ النّور الإلهيّ، ذلك بأنّ كتاباتك الأولى ضَلَّلت ألف نفس، وجعلتها تحيد عن معرفة اللّٰه الحقيقيّة. والحال أنّ تراجعك عن أفكارك من شأنه أن يجعل ألوفًا مؤلَّفة تسير خلفك، كما لو كنت أوغسطينوس الجديد. أتمنّى لك هذا الخلاص من كلّ قلبي. لتعتنِ بنفسك.

الرّسالة الرابعة والأربعون

من (باروخ سبينوزا) لاهاي 17 شباط 1671

إلى السيّد الحكيم والدّمث Jarig Jelles

صديقي العزيز،

1 ـ قال لي البروفيسور غرافيوس، في زيارته الأخيرة، من بين أشياء كثيرة قالها، إنّه تناهى إلى سمعه أنّ كتابي رسالة في اللاهوت والسّياسة قد تُرجِم إلى الهولنديّة، وإنّ أحدًا يجهل اسمه، على وشك طباعته. وعليه، أرجوك بإلحاح، أن تُطلعني بسرعة على هذه القضيّة، وأن توقف طباعته إن استطعتَ إلى ذلك سبيلًا! أطلب إليك ذلك ليس من أجلي فحسب، لكن كذلك باسم الكثير من الأصدقاء الذين يخشون أن يتمّ حظر هذا الكتاب، لا سيّما إن ظهر باللغة الهولنديّة. الحقّ أنّي أُوليك ثقة كبيرة وأنا أعهد إليك بهذه المهمّة التي تقوم بها من أجلي ومن أجل الكتاب نفسه.

2 ـ أرسلَ لي أحد أصدقائي، منذ فترة، كتابًا صغيرًا يحمل عنوان **الإنسان السيّاسيّ**، تناولني فيه كثيرًا. لقد قرأتُه، ووجدتُ أنّه من أكثر الكتب ضررًا التي يُمكن أيّ شخص أن يطّلع عليها. وفقًا لمؤلّفه، يكمن الخير الأسمى في المجد والثّروة. لقد كيّف نظريّته وفقًا لهما، وبيّن وسائل الحصول عليهما: رفض كلّ دين داخليًّا، وتبنّي، خارجيًّا، الدّين الذي يخدم مصلحته، ومن ثمّ عدم الالتزام تجاه أحد إلّا في حدود مصلحته الخاصّة. والحال

أنّه أثنى ثناءً كبيرًا على فنّ المحاكاة، وعلى إطلاق الوعود من دون الوفاء بها، وعلى الكذب، وعلى الحنث بيمينه، إلخ. عندما قرأتُ هذا الكتاب، تخيّلتُ نفسي أكتب كتابًا صغيرًا يعارض كتابه بطريقة غير مباشرة، كتابًا أعالج فيه مسألة الخير الأسمى، ومن ثمّ أُظهر سبب الخشية والشّفقة على أولئك التوّاقين إلى المجد والثّروة، وختامًا أُبيِّن، عن طريق الاستدلالات الواضحة، قناعتي بأنّه ينبغي للدّول أن تهلك من جرّاء جشعها الذي لا يعرف حدًّا في طلب المجد والثّروة، مُستشهدًا بعدد كبير من الأمثلة على دول هلكت بالفعل من جرّاء ذلك.

3 ـ حقًّا كم أنّ تأمّلات طاليس دو ميلات Thalès de Millet كانت أكثر سموًّا من تأمّلات هذا المؤلِّف! إليك الاستدلال الذي يُظهر هذا الأمر بوضوح. يقول طاليس: بين الأصدقاء يُلفى كلّ شيء مشتركًا. والحال أنّ الحكماء هم أصدقاء الله، وكما نعلم كلّ شيء يتعلّق بالله. إذًا كلّ شيء يتعلّق بالحكماء. وبعبارة واحدة، أصبح هذا الرّجل العالِم غنيًّا جدًّا، مع العلم أنّه احتقر الثّروات أكثر ممّا بحث عنها بخشوع. مع ذلك، يُظهر أنّ الضّرورة ليست هي التي تحرم الحكماء من الثّروات، بل إرادتهم الخاصّة. في الواقع، لمـّا شجب أصدقاؤه فقرَه أجابهم: «هل تُريدون أن أُثبِت لكم أن أكتسب ما لا يستحقّ في نظري أن أبذل أدنى جهد، لكنّكم تبحثون عنه بكثير من الحماس؟». قبِل الرّهان. الواقع أنّه استأجر كلّ معاصر الزيتون في اليونان، إذ بوصفه مراقبًا مميّزًا لحركة النّجوم، عرف أنّه ستكون هناك وفرة في الزيتون في ذلك العام قياسًا إلى العام الذي سبقه. ومن ثمّ، أجّر هذه المعاصر من الباطن بالسّعر الذي أراده، من بعد أن استأجرها بسعر زهيد، إذ احتاج النّاس كثيرًا إلى استخراج زيت الزّيتون. بهذه الطّريقة، وفي عام واحد فقط، راكم ثروة طائلة، ليقوم بتوزيعها لاحقًا بكثير من الجود.

الرّسالة الخامسة والأربعون

من غوتفريد ليبنتز[1] فرانكفورت 5 تشرين الأوّل 1671

إلى السيّد ذائع الصّيت (باروخ سبينوزا)

سيّدي ذائع الصّيت،

1 ـ على الرّغم من كلّ المديح الذي يُكال لك، تناهى إلى مسمعي أنّه تمّ تحذيرك بشدّة في مجال البصريّات. لهذا السّبب أردتُ أن أُرسل إليك واحدةً من محاولاتي، إذ لا أعتقد أنّ هناك ناقدًا أفضل منك في هذا

---

(1) غوتفريد فيلهيلم لايبنتز (بالألمانية: Gottfried Wilhelm Leibniz) (1646 ـ 1716): هو فيلسوف وعالم طبيعة وعالم رياضيات ودبلوماسي ومكتبي ومحام ألماني الجنسية. يشغل لايبنتز موقعًا هامًا في تاريخ الرياضيات وتاريخ الفلسفة. أسس لايبنتز علم التفاضل والتكامل الرياضياتي بشكل مستقل عن إسحاق نيوتن، كما أن رموزه الرياضياتية ما زالت تستخدم بشكل شائع منذ أن تم نشرها والتعريف بها. قوانينه تلك كـ«قانون الاستمرارية» و«قانون التجانس الفائق» كشفت بعد نظره ولم يتم العمل بها رياضياتيًا حتى القرن العشرين. كما أنه كان أحد أكبر منتجي الآلات الحاسبة الميكانيكية، وبينما كان يعمل على إضافة عمليتي الضرب والقسمة لحسّابة باسكال، كان الأول في التعريف بآلة الحساب الدولابية الهوائية، كما أنه اخترع «عجلة لايبنتز» والتي استُخدمت في المتر الحسابي وهو أول آلة حاسبة تم صنعها وإنتاجها بشكل تجاري، كما أنه عدّل النظام الرقمي الثنائي وهو النظام التي تقوم عليه الحواسب الرقمية. أما في ما يخص الفلسفة، فقد عُرف عن لايبنتز «تفاؤله» كاستنتاجه بأن هذا الكون هو أكمل خلق لله بحيث لا يمكن أن يوجد أكمل منه. كما أنه كان، بالإضافة إلى رينيه (ديكارت) وباروخ (سبينوزا)، أحد أعمدة الفلسفة العقلانية خلال القرن السابع عشر الميلادي. انظر ويكيبيديا.

المجال. الحقّ أنّي سأنشر هذه الوريقة التي أرسلتها إليك، والتي تحمل عنوان ملاحظات حول البصريّات المتقدِّمة، كي أتمكّن من مناقشتها برحابة صدر مع أصدقائي ومع كلّ الذين يكترثون لهذه المسألة. في هذا السّياق، تناهى إلى مسمعي أنّ السيّد (هود) Hudde الفاضل قد تميَّز أيضًا في هذا المجال، ولم أشكّ أبدًا في أنّك تعرفه. من ثمّ، إن كان بإمكانك أن تتبيّن رأيه من أجلي وأن تجعله يُساعدني فسوف أكون لك من الشّاكرين. الحقيقة أنّ الوريقة المذكورة نفسها تشرح على نحوٍ وافٍ ما أتحدّث عنه.

2 ـ وبعد، أفترض أنّ كتابَ (برودوموس) Prodomus لـ (فرنسيس لانا)[1] Francis Lana، المكتوب بالإيطاليّة، بين يديك. لقد قدَّم بعض الملاحظات الهامّة المتعلِّقة بانكسار الضّوء. هناك أيضًا (جوهان أولتيوس) Johann Oltius، من سويسرا، وهو شابّ مُتبحِّر في هذا المجال، نشر كتابًا هامًّا يحمل العنوان الآتي: (أفكار فيزيائيّة ميكانيكيّة حول الرؤية) حيث أعلن من جهة، عن اكتشاف آلة ما، شاملة، سهلة الاستخدام لتلميع كلّ أنواع الزّجاج. ومن جهة أخرى، عن اكتشاف طريقة تسمح له بتجميع كلّ الأشعّة الآتية من كلّ نقاط موضوعٍ بعينه، بوصفها نقاطًا مُلائِمة. لكنّ هذا الأمر يفترض أن يكون الموضوع على مسافةٍ معيّنة، وأن يكون ذا شكلٍ مُحدّد.

3 ـ الواقع أنّ ما قلتُه سابقًا يتلخّص في ما يلي: لا يتعلّق الأمر بجمع كلّ النّقاط، ذلك بأنّ المواضيع من كلّ الأشكال، وعلى أيّ مسافةٍ كانت، ما زالت متعذِّرة على معارفنا الحاليّة. والحال أنّه يسعى إلى جمع الأشعّة

---

(1) فرنسيس لانا (1687 ـ 1631) : أستاذ يسوعيّ في الفلسفة والرياضيّات.

المنبثقة من النّقاط الخارجيّة نحو المحور البصريّ، على غرار تلك التي تحدّثتُ عنها أعلاه. وعليه، فإنّ فتحة العدسات يُمكن أن تكون أكبر أو أصغر شريطة المحافظة على رؤية واضحة. لكنّي أترك كلّ هذا لحكمك المميَّز.

4 ـ لتعتنِ بنفسك، ولتتفضّل بقبول احترامي وتقديري.

أرجوك أن تُشرّفني بالردّ. في هذا السّياق يحدوني الأمل في أن يضطلع السيّد Dimerbroeck بمهمة تسيير شؤون اللجن. كما قرأتَ أنا في طور طرح فرضيّة فيزيائيّة جديدة، وسوف أرسلها إليك.

الرّسالة السّادسة والأربعون

من (باروخ سبينوزا) لاهاي، 9 تشرين الثاني 1671

إلى غوتفريد ليبنتز

دكتور في القانون، ومستشار في Mayence

سيّدي النّبيل،

1 ـ تشرّفتُ بقراءة الوريقة التي أرسلتها إليّ، وأنا ممتنّ لك جدًّا لأنّك أطلعتني عليها. وبعد، أُقدّم خالص اعتذاري لك لأنّني لم أقف على حقيقة فكرك الذي شرحتَه بوضوحٍ كافٍ. وعليه، أرجوك أن تتفضّل بالإجابة عن أسئلتي المتعلّقة ببعض النّقاط.

2 ـ هل تعتقد أنّنا مضطّرون إلى تقليص حجم فتحة الزّجاج لسببٍ آخر غير حقيقة أنّ الأشعّة القادمة من نقطة واحدة لا تتجمّع تمامًا في نقطة أخرى، بل في مساحة صغيرة (نُطلق عليها عادة نقطة ميكانيكيّة) يتفاوت حجم صغرها أو كبرها وفقًا للفتحة؟

3 ـ من ثمّ، هل تُصحّح العدسات التي تُطلِق عليهاPandoches[1] هذا الخلل؟ بعبارة أخرى، هل تحتفظ النقطة الميكانيكيّة أو المساحة الصّغيرة

(1) لفظة جديدة استحدثها ليبنتز كي يُشير إلى الزّجاج الذي يجمع في نقطة بعينها كلّ الأشعّة الضوئيّة.

التي تتجمّع فيها الأشعّة القادمة من نفس النقطة من بعد أن تنكسر، بالطّول نفسه، سواء أكانت الفتحة كبيرة أو صغيرة؟ إذ لو تسنّى للعدسات أن تُصحِّح الخلل، فبإمكاننا أن نُوَسِّع فتحتها كما نشاء، والحال أنّها ستغدو أفضل بكثير من تلك التي أعرفها. وإن لم يتسنَّ لها ذلك، فلستُ أدري لماذا توصي بها دون سائر العدسات المعروفة. في الواقع، تملك العدسات الدّائريّة في كلّ مكان المحور نفسه، على نحو ينبغي لنا معه عندما نستخدمها أن نعتبر كلّ نقاط موضوعٍ ما كما لو كانت على المحور. وعلى الرّغم من أنّ كلّ نقاط موضوعٍ ما لا تكون على نفس المسافة من المحور، فإنّ الاختلاف الذي يُمكن أن ينشأ في ما بينها لا يُمكن أن يُدرَك عن طريق الحواس عندما تكون الموضوعات بعيدة للغاية، ذلك بأنّ الأشعّة التي تأتي من النقطة نفسها تُعتَبَر متوازية حينما تعبر الزّجاج. ومع ذلك، أعتقد أنّ عدساتك يُمكن أن تكون عنصرًا مُساعدًا فعّالًا للغاية، عندما نُريد أن نعالج لمرّة واحدة فقط عدّة موضوعات (كما يحصل عندما نستخدم عدسات عينيّة محدَّبة)، كي نتصوّرها كلّها بوضوح وتميّز في نفس الوقت. لكن مع ذلك، أُعلِّق حكمي بانتظار أن تشرح لي فكرَك بوضوح أكبر، وذلكم ما أرجوه منك بإلحاح.

4 ـ أرسلتُ إلى السيّد هود Hudde النموذج الثّاني كما طلبت إليّ. وأجابني بأنّه لا يملك وقتًا لتفحّصه في الوقت الحاليّ، لكنّه سيقوم بهذا الأمر في خلال أسبوع أو أسبوعين.

5 ـ أمّا كتاب Prodrome لـ فرنسيس لانا لم يصلني بعد، كذلك الأمر بالنّسبة إلى كتاب أفكار فيزيائيّة ميكانيكيّة ليوهان ألتيوس Johann Oltius. أضف إلى ذلك، أنّي لم أطّلع بعد على فرضيّتك الفيزيائيّة، وهذا ما أطلبه منك بإلحاح. الواقع أنّي لم أجد في لاهاي أيّ مكان يُباع فيه كي أشتريَه.

وعليه، إذا أرسلته إليّ فإنّك ستُسديني خدمة كبيرة، وبدوري أستطيع أن أُفيدك ببعض الأمور.

6 ـ لا يُقيم السيّد ديمربروك Dimerbruck هنا، لذا أراني مكرهًا على أن أعهد بهذه الرّسالة إلى البريد العاديّ. لا أشكّ أبدًا في أنّك لا تعرف أحدًا هنا في لاهاي يُمكن أن يتولّى مهمّة إيصال رسائلنا المتبادلَة، وسأكون سعيدًا جدًّا بأن أتعرّف إليه، كي نتبادل رسائلنا بسهولة أكثر. إذا لم تصلك رسالتي في اللاهوت والسياسة، فبإمكاني أن أُرسِل إليك نسخة منه. لتعتنِ بنفسك.

الرّسالة السّابعة والأربعون

من لودفيك فبريتيوس J.Ludwig Fabritius هلدلبرغ 16 شباط 1673

إلى الفيلسوف الشّهير والعميق (باروخ سبينوزا)

سيّدي ذائع الصّيت

1 ـ طلب إليّ سيّدي العطوف صاحب السموّ الملكيّ [1] أن أكتب إليك ـ مع العلم أنّي لا أعرفك، بيد أنّ حظوتك عنده كبيرة ـ وأن أسألك ما إذا كنت تقبل أن تشغل منصب كرسيّ عاديّ في أكاديميّة الفلسفة. سوف يُدفَع لك أجر سنويّ معادل للأجر الذي يتقاضاه اليوم الأساتذة العاديّون. الحقّ أنّك لن تجد في أيّ مكان آخر أميرًا مثل أميرنا يُقدِّر العبقريّات الاستثنائيّة. سوف تترك لك حريّة التفلسف كما تشاء، شريطة ألّا تسيء استخدام هذه الحريّة من أجل زعزعة الدِّين وتعاليمه.

2 ـ من جهتي، ليس بوسعي إلّا أن أؤدّي المهمّة التي أناطها بي سموّ الأمير. لذلك أرجوك أن تُجيبني في أقرب فرصة ممكنة، وأن تعهد بإجابتك إمّا إلى السيّد غروتيوس القائم بأعمال الأمير، أو إلى السيّد Gilles Van der Hek، كي تصلني في حزمة الرسائل التي تُرسَل عادة إلى البلاط، ولك أن ترسلها بأي وسيلة أخرى تراها مناسبة. أُضيف فقط ما هو آتٍ: إذا جئت إلى هنا، فبإمكانك أن تحظى بحياة تليق بفيلسوف ـ ما لم يحدث أيّ أمر يُخالف توقّعاتنا وآراءنا. تقبّل خالص احترامي وتقديري.

---

(1) إشارة إلى الملك تشارلز الحادي عشر، ملك السويد.

الرّسالة الثّامنة والأربعون

من (باروخ سبينوزا) **لاهاي 30 آذار 1673**

إلى السيّد النّبيل لودفيك فبريتيوس J.Ludwig Fabritius

الأستاذ في أكاديميّة خلدبرغ ومستشار الملك

سيّدي القدير،

1 ـ لو كانت لديّ رغبة في شغل منصب كرسيّ أستاذ في أيّ كُليّة، ما كنتُ لأختار غير المنصب الذي عرضه عليّ سموّ الملك من خلالكم. أُفكّر بخاصّة في حُريّة التّفلسف التي يُريد الأمير العطوف أن يمنحني إيّاها، كي لا أقول شيئًا عن حقيقة أنّني أردتُ سابقًا أن أعيش تحت قيادة أمير حظيت حكمته وتحظى بإعجاب العالَم. لكن لأنّي لم أرغب يومًا في التّعليم بشكل علنيّ، أعتذر عن قبول هذه الفرصة المميَّزة، على الرّغم من أنّي ناقشتُ هذا الأمر بيني وبيني لفترة طويلة. إذ إنّني أُفكّر أوّلًا في أنّني سأكفّ عن دفع الفلسفة قدمًا، إذا كرّستُ وقتي لتعليم الشّباب. وأُفكّر ثانيًا في أنّي أجهل تمامًا وفق أيّ حدود ينبغي لهذه الحريّة في التّفلسف أن تتحرّك كي لا تُعكّر صفو الدّين الرّاسخ، ذلك بأنّ الانشقاقات لا تولد من جرّاء الحماس الدّينيّ بل من جرّاء انفعال النّاس المتقلّب أو من حماسهم كي يُناقضوا أنفسهم، هذا الحماس الذي من خلاله يغدو كلّ شيء، حتّى الذي يُقال باستقامة، مُشوَّهًا ومُدانًا. الحقّ أنّي اختبرتُ هذا الأمر عندما

حظيتُ بحياة العزلة والوحدة، والحال أنّ لديّ الكثير لأخشاه من بعد أن وصلتُ إلى هذه الدّرجة من الكرامة. لذلك ترى، سيّدي الموقّر، أنّني لا أُلقي بالًا إلى تكوين ثروة طائلة، بقدر ما أهتمّ بالمحبّة والهدوء، وأظنّ أنّني وجدتهما إلى حدّ معيَّن، بامتناعي عن التّعليم بشكل علنيّ. لهذا السّبب، أطلب إليك بشدّة أن ترجو سموّه أن أُفكّر أكثر في هذه المسألة، وأن أعهد بهذه الفرصة إلى شخص آخر يستحقّ ثناء الأمير. لك منّي خالص الاحترام والتقدير.

الرّسالة الثّامنة والأربعون (أ)

رسالة اعتراف بالإيمان من جاريغ جيلس Jarig Jelles (أمستردام)

آذار 1673

إلى (باروخ سبينوزا)

صديقي العزيز،

1 ـ استجبتُ لطلبك العاجل في كتابة رسالة أبيّن فيها مشاعري حيال الإيمان أو حيال ديني. الحقّ أنّي قمتُ بهذا الأمر عن طيب خاطر أكثر من دافع الاستجابة لطلبك الذي تقول فيه إنّ بعض الأشخاص يسعون إلى إقناع الآخرين بأنّ الفلاسفة الديكارتيّين (الذين تعدّني من بينهم) يدعمون الآراء الغريبة، ويقعون في الوثنيّة القديمة، وأنّ مواقفهم وحججهم تتناقض مع أسس الإيمان المسيحيّ والتّقوى، إلخ.

2 ـ تبريرًا لموقفي أقول، قبل كلّ شيء، إنّ الفلسفة الديكارتيّة تمسُّ الدِّين قليلًا، ذلك بأنّ مواقف (ديكارت) قد جرى اعتمادها ليس من قِبَل طوائف مختلفة فحسب، بل كذلك من قِبَل الكاثوليك الرّومان. من ثمّ، ما قلتُه عن الدّين يجب أن يُنظَر إليه على أنّه تعبير عن مشاعري الشّخصيّة، وليس عن مشاعر الديكارتيّين. ومن دون البحث عن الدّخول في نزاع مع الآخرين، أو إسكات المـُفْتَرين، سأكون سعيدًا جدًّا بإرضائك وزملاءَك.

3 ـ الواقع أنّي لا أعتزم فرض عقيدة عالميّة، أو تكريس الموادّ الأساسيّة والضّروريّة للإيمان، إذ جلّ ما أُريده أن أُطلِعك على مشاعري. والحال أنّي سأجهد في استيفاء المعايير التي وضعها (ياكوب أكونتيوس)[1] Jacob Acontius من أجل الاعتراف بدِينٍ عالميّ يُمكن أن يتشاركه كلّ المسيحيّين، وهو اعتراف لا ينطوي إلّا على «ما ينبغي معرفته بالضّرورة»، وعلى ما هو «حقيقيّ» و«يقينيّ»، وما «تثبته التّجربة»، وختامًا «ما قيل، قدر المستطاع، بالمصطلحات نفسها التي جرى الحديث فيها عن الرّوح القدس». إليك إذًا هذا الاعتراف التي يبدو من هذه الطّبيعة نفسها. لتقرأه بعناية، ولا تحكم عليه باستخفاف، ولتكن واثقًا من أنّني أتمسّك دائمًا بالحقيقة، ولذلك سأجهد في قولها أيضًا في هذه الرسالة التي أتشاطرها معك.

4 ـ وعليه، أخالني قلتُ أكثر ممّا انتظرتَ منّي أن أقوله، وآمل أن أكون قد أرضيتُ طلبك. في المقابل، أطلب إليك أن تنظر بانتباه وحذر إلى كلّ ما قلتُه، وأن تحكم من بعد على الضّجيج الذي أثارته مشاعري المتعلّقة بالدِّين.

5 ـ إذا وجدتَ هنا شيئًا ما يبدو لك خاطئًا أو متعارضًا مع الكتاب المقدَّس، فأرجوك قل لي، واشرح لي سبب اختلافك معه، كيما يكون بوسعي تفحّصه. الواقع أنّ أولئك الذين ينظرون إلى ما لا يتناسب مع شعاراتهم الخاصّة أو مع إعلانهم الإيمان على أنّه خاطئ ومخالِف لتعاليم الكتاب المقدَّس، سوف يحكمون من دون شكّ على القسم الأكبر من

---

(1) ياكوب أكونتيوس (1520 ـ 1566): فيلسوف ولاهوتيّ من أصول إيطاليّة. على الرّغم من أنّه تصدّى للآراء المخالفة لتعاليم الرّسل إلّا أنّه نادى بالتّسامح.

رسالتي على أنه كذلك. لكنّي واثق من أنّ أولئك الذين يُخضعونها لاختبار الحقيقة (الذي هو، كما أوضحتُ سابقًا، القانون الوحيد وقطب الرّحى في تمييز الحقّ من الباطل) سيحكمون عليها بشكل مختلف، وذلكم بالتّحديد ما أنتظره منك.

6 ـ بين يديك الآن رأيي في الديانة المسيحيّة[1]، والحجج التي يستند إليها هذا الرأي. يأتي الآن دورك لكي تحكم ما إذا كان أولئك الذين يبنون على هذه الأسس، ويسعون للعيش وفقًا لتلك المبادئ هم مسيحيّين أم لا، وما هي المعلومات التي قيلت لك عن آرائي.

7 ـ قبل أن أختم، أطلب إليك من جهتي أن تتفحّص بعناية كلّ ما تقدّم، وبعقل هادئٍ وصافٍ، متمنيًا أن يكون ذهنك متّقدًا في أثناء قراءتك رسالتي. تقبّل خالص محبّتي ومودّتي.

---

(1) إشارة إلى بيان الاعتراف بالإيمان الذي أصدره جاريس غيلس، وأرفقه بالرسالة.

الرّسالة الثّامنة والأربعون (ب)

مقتطف من رسالة (باروخ سبينوزا) **19 نيسان 1673**

إلى جاريغ جيلس

يُمكن أن يُطاوِل الشكّ نقطة بعينها. في الصّفحة الخامسة من المخطوطة، تدعم الفكرة القائلة إنّ الإنسان يميل بطبيعته إلى الشرّ، لكنّه يُصبِح، بفضل العناية الإلهيّة، وعن طريق روح المسيح، غير مبالٍ بالخير والشرّ. مع ذلك، ثمّة تناقض هنا، إذ إنّ من يملك روح المسيح يميل بالضّرورة إلى الخير.

سوف أرسل إليك الحقيقة المكتشفة حالما يُعيد إليّ السيّد (فالون) Vallon نسختي، لكن إذا تأخّر بذلك، فينبغي لك أن تعرج على السيّد (برانكورست) Bronckhorst كي يُزوّدك بها.

تقبّل خالص مودّتي واحترامي.

الرّسالة التاسعة والأربعون

من رسالة (باروخ سبينوزا)　　لا هاغ La Hague 14 كانون الثّاني 1673

إلى السيّد ذائع الصّيت يوهانس جورج غرافيوس

سيّدي ذائع الصّيت،

أرجوك أن تُرسل إليّ رسالة (ديكارت) حول الموت، التي عمدتَ حاليًّا إلى نسخها من جديد، لأنّ السيّد دي ف De V. [1] طلب إليّ أن أُعيدها إليها مرّات عديدة. لتعتنِ بنفسك، صديقي القدير، ولا تنسَ صديقك.

(1) قد يعني بهذا الاسم دو فولدر De Volder صديقه المقرَّب، أو دو فالان De Vallan وهو أستاذ في أوترشت، وغيرهما.

الرّسالة الخمسون

من (باروخ سبينوزا)   لاهاي 2 حزيران 1674

إلى السيّد المهذّب والحكيم

جاريغ جيلس

صديقي العزيز،

إليك ما تفضّلتَ بطلبه، وأعني الاختلاف بين هوبز [1] وبيني في السّياسة.

---

(1) توماس هوبز (1588 ـ 1679) (بالإنجليزية: Thomas Hobbes) كان عالمَ رياضيات وفيلسوفًا إنجليزيًّا. يُعدّ توماس هوبز أحد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر في إنجلترا وأكثرهم شهرة خصوصًا في المجال القانوني حيث كان بالإضافة إلى اشتغاله بالفلسفة والأخلاق والتاريخ، فقيهًا قانونيًّا أسهم بشكل كبير في بلورة الكثير من الأطروحات التي تميز بها هذا القرن على المستوى السياسي والحقوقي. كما عرف بمساهمته في تأسيس الكثير من المفاهيم التي لعبت دورًا كبيرًا ليس على مستوى النظرية السياسية فحسب، بل كذلك على مستوى الفعل والتطبيق في كثير من البلدان، وعلى رأسها مفهوم العقد الاجتماعي. كذلك يعتبر هوبز من الفلاسفة الذين وظفوا مفهوم الحق الطبيعي في تفسيرهم الكثير من القضايا المطروحة في عصرهم. وضع كتابه الصادر عام 1651 تحت اسم اللفياثان الأساس لمعظم الفلسفة السياسية الغربية من منظور نظرية العقد الاجتماعي.
كان هوبز مناصرًا للملكية المطلقة، ولكنه قام أيضًا بتطوير بعض أساسيات الفكر الليبرالي الأوروبي: حق الفرد والمساواة الطبيعية بين جميع البشر والشخصية الاعتبارية للنظام السياسي (التي أدت لاحقًا إلى التمييز بين المجتمع المدني والدولة)؛ وهو أيضًا صاحب رأي أن جميع القوى السياسية الشرعية يجب أن تكون

من جهتي، أُحافظ دائمًا على نزاهة الحقّ الطّبيعيّ، وأؤيّد أنّ الحاكِم في أيّ مدينة، لا يملك حقًّا على أيّ ذات إلّا بمقدار ما تمنحه إيّاه السّلطة. وهو عينه ما نجده أيضًا في حالة الطّبيعة.

2 ـ من ثمّ، في ما يتعلّق بالبرهان الذي وضعتُه في ملحق كتابي **مبادئ (ديكارت) مبرهنة بالطّريقة الهندسيّة**، والذي اعتبرتُ بموجبه أنّه لا يُمكننا أن نقول عن الله إنّه واحدٌ أحدٌ إلّا خلافًا للأصول، أُجيبك بأنّه لا يُقال عن شيء ما إنّه واحد أحد إلّا بالنّسبة إلى الوجود، وليس بالنّسبة إلى الماهيّة. في الواقع، نحن لا نستطيع أن نتصوّر الأشياء من خلال العدد إلّا من بعد أن نردّها إلى جنس عام. على سبيل المثال، لا يُمكن للشّخص الذي يحمل في يده فَلسًا وعملةً أخرى écu[1]، أن يُفكّر في العدد اثنين ما دام لا يستطيع أن يُطلِق على الفلس وعلى العملة الأخرى الاسم نفسه، أي اسم عملة معدنيّة، أو قطعة نقود. وعليه، يُمكنه أن يؤكّد وجود قطعتين نقديّتين أو عملتين معدنيّتين، إذ إنّ اسم عملة معدنيّة أو قطعة نقود تُشير إلى الفَلس كما تُشير إلى العملة الأخرى. من هنا، يتّضح أنّه لا يُمكننا أن نُطلِق على شيء ما واحدًا أحدًا إلّا إذا استطعنا بداية أن نُدرِك شيئًا آخر يتوافق معه. لكن بما أنّ ماهيّة الله هي عينها وجوده، وما دمنا لا نستطيع أن نُكوِّن أيّ فكرة كليّة عن ماهيّته، فمن المؤكّد أنّ الإنسان الذي يُسمّي الله واحدًا أو أحدًا، لا يملك فكرة حقيقيّة عنه، أو أنّه يتكلّم خلافًا للأصول.

3 ـ أمّا في ما يتعلّق بكون الشّكل هو نفيٌ أي ليس شيئًا إيجابيًّا، فمن

«ممثلة» وقائمة على قبول الشعب؛ والتفسير الحر للقانون الذي يمنح الناس حرية فعل ما لم ينص القانون على تجريمه صراحةً. (انظر ويكيبيديا).

(1) عملة فرنسيّة قديمة.

البديهيّ أنّ المادّة المحض، لا يُمكنها أن تأخذ أيّ شكل، وأنّ الشّكل لا يُمكنه أن يجد مكانه إلّا في الأجسام المتناهية والمحدودة. في الواقع، إنّ ذاك الذي يدّعي أنّه يتصوّر شكلًا لا يُشير إلى شيء آخر سوى إلى حقيقة أنّه يتصوّر شيئًا محدّدًا، وبأيّ طريقة تمّ تحديده. لا ينتمي هذا التّحديد إذًا إلى الشيء وفاقًا لوجوده، بل على العكس يُمكن القول إنّه بالتّحديد لا وجوده. ذلك بأنّ الشّكل لا يعدو كونه تحديدًا، والتّحديد هو سلب، وعليه لا يُمكنه أن يكون شيئًا آخر سوى السّلب.

4 ـ رأيتُ في واجهة إحدى المكتبات الكتاب الذي ألّفه البروفيسور في جامعة أوتريشت[1] ضدّ كتابي، والحقّ أنّ هذا الكتاب لم يُبصِر النّور إلّا بعد وفاة صاحبه. وبعد، حكمتُ من خلال تصفّحي جزءًا صغيرًا منه بأنّه لا يستحقّ عناء قراءته برمّته، ولا عناء الردّ عليه. لذا تركته يرتاح تمامًا كمؤلّفه! من جهتي، سُرِرتُ كثيرًا وأنا أُفكّر في أنّ الأناس الأكثر جهلًا هم في بعض الأحيان الأكثر جرأة وعجلة في الكتابة. يبدو لي أنّ هذه المكتبات تعرض بضاعتها مثل الجوّاخين[2]، الذين يعرضون دائمًا في البداية الأقمشة الرديئة. يُقال إنّ الشّيطان ماكرٌ جدًّا، لكن يبدو لي أن تصرّفات أصحاب المكاتب تفوقه مكرًا. لتعتنِ بنفسك.

---

(1) إشارة إلى Regnerus Van Mansveld (1639 ـ 1671): أستاذ الفلسفة في جامعة أوتريشت.

(2) صانع الجوخ أو بائعه.

الرّسالة الواحدة والخمسون

من هيجو بوكسيل Hugo Boxel **14 أيلول 1674**

إلى الفيلسوف القدير (باروخ سبينوزا)

سيّدي ذائع الصّيت،

1 ـ حقيقة الأمر أنّ السّبب الذي دفعني إلى كتابة هذه الرّسالة إليك، هو أنّي أُريد معرفة رأيك حول الظّهورات، والأطياف، وبعبارة أخرى، حول الأشباح. هل توجد؟ ماذا تُفكّر في شأنها؟ وما هي مدّة حياتها؟ في الواقع، يعتقد بعض النّاس أنّها خالدة. لمـّا كنتُ لا أعلم ما إذا كنتَ تُقِرّ بوجودها، عمدتُ إلى كتابة هذه الرّسالة. بانتظار إجابتك، أُحيطك علمًا بأنّ القدماء اعتقدوا بوجودها. في السّياق نفسه، يعتقد لاهوتيّو وفلاسفة اليوم أنّه توجد مخلوقات من هذا النّوع، وإن لم يتفّقوا حول مسألة ماهيّتها. فبعضهم يؤكّد أنّها مُكوّنة من مادّة رقيقة جدًّا، في حين أنّ بعضهم الآخر يؤكّد أنّها كائنات روحانيّة.

2 ـ لكن، كما بدأتُ رسالتي، نحن بعيدون كلّ البعد عن أن نكون في القارب نفسه، ذلك بأنّي لا أعلم ما إذا كنت تعترف بها أم لا. مع ذلك، لم يفُتْكَ أنّنا وجدنا الكثير من الأمثلة والقصص في العصور الغابرة التي تُؤكّد وجودها، لذا من الصّعب نفيها، أو وضعها موضع شكّ. ثمّة شيء يقينيّ مفاده: إذا كنتَ تعترف بوجودها، فإنّك لا تعتقد بأنّها أرواح الموتى،

كما يدّعي الكاثوليكيّون الرومان. أنتظر إجابتك. علاوة على ذلك، ليس لديّ ما أقوله بشأن الحرب، والضّجيج الذي يجري، لكن يبدو أنّ قدرنا أن نعيش في هذه الحقبة. لتعتنِ بنفسك.

الرّسالة الثّانية والخمسون

من (باروخ سبينوزا) 21 أيلول 1674

إلى السيّد الكريم والحكيم هيجو بوكسيل

صديقي العزيز،

1 ـ أفرحتني رسالتك التي تلقّيتها بالأمس. بداية أُريد أن أعرف أخبارك الجديدة. من ثمّ، أريد أن أشكرك لأنّك لم تنسني تمامًا. ربّما يرى بعض النّاس في كتابتك إليّ نذير شؤم لأنّك لا تكتبها إليّ من تلقائك، بل تكتبها مدفوعًا من قِبَل الأطياف أو الأشباح! لكن من جهتي، أنظر إلى هذا الأمر باهتمام، ذلك بأنّي لا أُقدِّر الأشياء الحقيقيّة فحسب، بل أعتبر كذلك أنّ الهراءات والتخيّلات يُمكن أن يكون لها استخدام ما.

2 ـ لنتفحّص إذًا ما إذا كانت الأشباح والرّؤى والتخيّلات توجد فعلًا، إذ لا يبدو لك نفيُها أمرًا فضوليًّا فحسب، بل كذلك وضعها موضع شكّ، فأنت مقتنع بها مردّك في ذلك القصص التي يرويها المؤلّفون القدامى والحديثون. الحقّ أنّ التّقدير الكبير الذي أحمله لك لا يسمح لي بأن أعارضك، لكن هذا لا يعني أيضًا أن أسير في طريقك على غير هدى. أُريد أن أختار طريقًا وسطيًّا. فهل بإمكانك، إذا سمحت، أن تختار لي من بين كلّ القصص التي قرأتَها حول الأشباح قصّة أو اثنتين لا يرقى إليهما الشكّ كثيرًا، تُثبتان أنّ الأشباح موجودة؟ إذ لم أقرأ، كي أقول لك الحقّ، لكاتب

جدير بالثّقة كتابًا يُظهر فيه وجودها بوضوح. وعليه، حتّى يومنا هذا أجهل ما هي، وما من أحدٍ استطاع أن يُشير إليّ بشيء من طبيعتها. مع ذلك، إذا كان بإمكان التّجربة أن تُظهرها بوضوح، فمن المؤكّد أنّنا سنعرف ماهيّتها. لكن إن لم تظهرها، فسيكون من الصّعوبة بمكان أن نستخلِص من قصّة أنّ الأشباح موجودة. نستخلص بالتّأكيد أنّ هناك شيئًا ما لم يستطع أيّ أحد أن يتبيّن ماهيّته بعد. لكن إذا أراد الفلاسفة أن يُطلقوا على الأشياء التي نجهلها أشباحًا، فليس بوسعي أن أقول العكس، إذ ثمّة أشياء لامتناهية لا أفهمها البتّة.

3 ـ ختامًا، سيّدي الفاضل، قبل أن أغوص كثيرًا في هذه المسألة، قل لي رجاء ما هي الأشباح، أو هذه الأرواح: هل تُشير إلى الأطفال، أو المتخلّفين عقليًّا أو المجانين؟ إذ ما سمعته عنها يتناسب مع أقوال الحمقى وليس مع أقوال الحكماء، ولكي أُعبّر بشكل أفضل، أراها تتشابه مع لعب الأطفال أو مع مباهج المتخلّفين عقليًّا.

4 ـ قبل أن أختم أودّ أن ألفِت عنايتك إلى ما يلي: تُسلّط قصص الأشباح الضّوء على رغبة غالبيّة النّاس في أن تكون الأشياء متوافقةً مع رغباتهم وليست كما هي في الحقيقة. أمّا السّبب الرئيسيّ في ذلك فيكمن، كما أعتقد، في حقيقة أنّ قصصًا من هذا النّوع لا تُحيلنا إلى شهود آخرين غير أولئك الذين يروونها، على نحوٍ يُمكن معه لمبتكرِها أن يحذف أو يُضيف بمتعةِ الظّروف التي تبدو أكثر ملاءمة له، من دون أن يخشى أن يُعارضه في ذلك أحد. الحقّ أنّه يختلقها على نحو يُبرِّر معه الخوف الذي شعر به في حلمه أو في رؤاه، أو بطريقة تُثبِت جسارته، وصحّة آرائه. علاوة على ذلك، وجدتُ أسبابًا أخرى دفعتني إلى الشكّ في كلّ ما تقدّم، وأعني

تحديدًا هذه القصص في حدّ ذاتها، أو على الأقلّ ظروف تلك القصص التي تُوجِّه بشكل مفرِط الخلاصة التي نجهد في استخلاصها من تلك القصص. سأتوقّف عند هذا الحدّ، بانتظار أن أتبيّن القصص التي أقنعتك إلى حدّ اعتبرت معه أنّه من العبث الشكّ بها.

الرّسالة الثّالثة والخمسون

من هيجو بوكسيل Hugo Boxel 21 أيلول 1674

إلى الفيلسوف القدير (باروخ سبينوزا)

سيّدي العميق جدًّا،

1 ـ لم أنتظر من صديق يُخالفني الرّأي سوى الجواب الذي أعطيته لي. لا يهمّني الاختلاف. فمن المسموح دائمًا للأصدقاء ألّا يتّفقوا على أشياء تافهة، من دون أن يُضعِف هذا الاختلاف صداقتهم!

2 ـ وبعد، طلبتَ إليّ، قبل أن تُبديَ رأيك، أن أقول لك ما هي الأشباح، أو الأرواح، هل تُشير إلى الأطفال، أو المتخلّفين عقليًّا أو المجانين؟ وأضفتَ قائلًا إنّ كلّ ما سمعته عنها يتناسب مع أقوال الحمقى وليس مع أقوال الحكماء. كم يصحّ هنا القول المأثور: إنّ الحكم المسبق يحول دون البحث عن الحقيقة!

3 ـ أؤكّد لك مجدّدًا أنّ الأشباح موجودة. وإليك الأسباب. 1) يُسهم وجودها في جمال الكون وكماله. 2) من المرجَّح أن يكون الله هو الذي خلقها، إذ إنّها تُشبهه أكثر من المخلوقات الجسمانيّة. 3) إذا كانت هناك أجسام من دون أرواح، فمن المؤكّد أيضًا أنّ هناك أرواحًا من دون أجسام. 4) ختامًا، أعتقد أنّ الجسم المظلم الكائن في الفضاء أو في المنطقة العليا

من الهواء لا بدّ من أن يأوي سكّانًا. أضف إلى ذلك أنّ المساحة غير القابلة للقياس بين النّجوم وبيننا ليست فارغة بل مليئة بسكّان يُمكن أن نُطلِق عليهم اسم الأرواح الحقيقيّة، في حين أنّ المخلوقات في الفضاء السّفليّ عبارة عن جواهر دقيقة للغاية ورقيقة للغاية، ومن ثمّ لا يُمكن أن تكون مرئيّة. أعتقد إذًا بوجود أرواح من كلّ الأنواع (ربّما باستثناء النّساء).

4 ـ قد لا يُقنِع هذا الاستدلال أولئك الذين يعتقدون خطًا أنّ العالَم خُلِق صدفة. لكن لكي أُزوِّدك بالمزيد من الأسباب أقول الآتي: تُظهر التّجربة اليوميّة أنّ الأشباح موجودة. فنحن نجد عنها قصصًا كثيرة. توجد هذه القصص لدى بلوتارخ[1] Plutarque في كتابه: **رجال لامعون**، ولدى سيوتينوس Suétone في كتابه عن حياة يوليوس قيصر، ولدى Wierius (1515 ـ 1588)، ولافاتير Lavater (1527 ـ 1586)، في كتبهما حول الأشباح، التي تُعالِج بشكل مُستفيض هذه المسألة، ناهيك بأنّها تستند إلى كتّاب كتبوا في كلّ المجالات. قل كذلك عن كاردانوس[2] Cardanus الذي اشتهر بثقافته الموسوعيّة، إذ لم يتوانَ عن تناول هذه المسألة في كتبه: De subtilitate وDe Varitate وفي سيرته الذّاتيّة حيث اعترف أنّه اختبر وعائلته كلّ هذه الظّهورات. الأمر نفسه يُقال عن ميلانتون[3]

---

(1) بلوطرخس كما يُعرف باسم بلوتارخُس أو بلوتارخ (نحو 45 ـ نحو 125 م) هو فيلسوف ومؤرخ يوناني. ولد في مدينة خيرونيا وتلقى تعليمه في أثينا حيث نهل من تعاليم الفيلسوف الأفلاطوني أمونيوس. مؤلفاته في التاريخ وفيرة ومشهورة، لعل أهمها كتاب «السير المقارنة لعظماء اليونان والرومان»، وكتاب «الأخلاق» أو «موراليا».

(2) غيرولامو كاردانوس(1501) ـ 1576): أستاذ الطبّ في Pavie.

(3) فيليب ميلانتون (1497 ـ 1560): مُصلِح ألمانيّ، أصبح منذ العام 1518 من أبرز المقرّبين من مارتن لوثر.

Melanthon، وهو رجل حكيم ومُحبّ للحقيقة، الذي شَهِد، على غرار أشخاص كثيرين آخرين، بتجربته الشّخصيّة. وبعد، أخبرني عمدة بلدة، وهو رجل فقيه وحكيم، أنّه سمع في منتصف الليل ضجّة كبيرة في مصنع الجعة الذي تملكه والدته تمامًا كما كان يحصل في النّهار، وأنّ هذا الأمر تكرّر كثيرًا. بدوري، حصلت لي أشياء لا يُمكن أن أنساها البتّة. كلّ هذه التّجارب، والأسباب السّالفة الذّكر، دفعتني إلى الاقتناع بوجود الأشباح.

5 ـ في ما يتعلّق بالأرواح السّيئة التي تُزعج الأناس البسطاء في هذه الحياة، ومن ثمّ في الحياة الأخرى، أعتبر، من جهتي، أنّ ما يروونه في هذا الصّدد عبارة عن خرافات، شأنها في ذلك شأن كلّ ما يتعلّق بالسّحر.

6 ـ صديقي العزيز، سوف تجد في الأبحاث التي تتناول الأشباح، وفرةً في الظّروف. إن شئت فبإمكانك أن تستند ـ بالإضافة إلى الأشخاص الذين ذكرتهم ـ إلى مؤلّفات (بلينيوس الأصغر)[1] Pline le Jeune، وتحديدًا الكتاب السّابع، رسالة إلى (سيورا) Sura، وإلى (سيوتينوس): حياة يوليوس قيصر، الفصل الثّاني والثّلاثون، و(فالير ماكسيم)، وتحديدًا الفصل الثّامن من الكتاب الأوّل، (الفقرتان السّابعة

(1) جايوس بلينيوس كاسيليوس الثاني المولود باسم جايوس كاسيليوس أو جايوس كاسيليوس سيلو (61ـ112 تقريبًا) المشهور باسم بلينيوس الأصغر هو محام ومؤلف وقاض روماني. نشأ وتعلم على يدي عمه بلينيوس الأكبر. وشهدا معا ثوران فيزوف في 24 أغسطس 79 م. كتب بلينيوس المئات من الرسائل التي لا زال بعضها باقيًا تعد الآن من المصادر التاريخية لتلك الفترة، بعضها كان موجهًا لأباطرة تلك الفترة والبعض إلى نبلاء أمثال المؤرخ تاسيتس. عمل بلينيوس كقاض في عهد تراجان. كان بلينيوس رجلًا صادقًا ومعتدلًا، شغل العديد من المناصب المدنية والعسكرية. كما كان صديقًا للمؤرخ تاسيتس.

والثّامنة)، وإلى (ألكسندر دلكسندرو)[1] Alexandre d'Alexandro في كتابه Dies Geniales. إذ بإمكانك أن تجد هذه الكتب بسهولة. لن أتكلّم عن الكهنة والشّمّاسين الذي تحدّثوا عن ظهورات كثيرة، وعن رؤيتهم الأشباح والشياطين، ناهيك بقصص كثيرة أو بالأحرى بخرافات كثيرة حول الأشباح من شأنها أن تُضجِر العالَم بأسره وأن تجعل القارئ يشمئزّ. وبعد، ناقش اليسوعيّ (تيرايوس)[2] Thyraeus هذه المسألة في كتابه Apparitiones Spirituum. لكنّ هؤلاء النّاس يُعالجون تلك المسائل من أجل جني الأرباح، ومن أجل إثبات وجود المـَطهَر[3]، فهذا المجال بالنّسبة إليهم منجم يستخرجون منه كميّات هائلة من الذّهب والنّقود! بيد أنّ الأمر مختلف تمامًا بالنّسبة إلى الكتّاب الذين ذكرتهم، وإلى مجموعة من الكتّاب المعاصرين المنزّهين عن أيّ هوى، الذين يستحقّون أن نُصدّقهم.

7 ـ تقول، في نهاية الرّسالة إنّك لا تستطيع أن تُفوِّض أمري للّه من دون ابتسامة. لكنّك لم تنسَ ما تكلّمنا عنه منذ زمن ليس ببعيد، حيث رأيتَ أنّه من العبث أن أتخوّف من الخلاصات التي توصّلتُ إليها في رسالتي[4].

---

(1) ألكسندر دلسكندرو (1523 ـ 1461) : قاضٍ وعالم.

(2) بتروس تيرايوس (1601 ـ 1546) : أستاذ في Mayence وWurzburg.

(3) المَطهَر (باللاتينية: Purgatorium)، هو معتقد كاثوليكي. هو مكان تذهب إليه أنفس الخطأة المؤمنين الذين لم يتوبوا توبه كاملة عن كل خطاياهم فيذهبون الي المطهر حيث يطهرون بنار حتي يصبحوا أهلًا لملكوت اللّه. والمطهر هو فكر قائم علي العدل حيث أن من عاش حياة الفجور علي الأرض لا يلقي مصير من عاش حياه صالحة ولكن لم يتوب توبة كاملة. ويذكر أن الأرثوذكس لا يؤمنون بالمطهر.

(4) لم يرد هذا النصّ الغامض في الرسالة اللاتينيّة، فهو يُلمّح إلى عبارة لم نقع عليها في رسالة (سبينوزا).

8 ـ أكتفي، في جوابي عن المقطع الذي تحدّثتَ فيه عن الحمقى والمجانين، بأن أورد الخلاصة التي توصّل إليها العالِم (لافاتر) Lavater في نهاية كتابه الأوّل حول الأشباح، حيث يقول: «يبدو لي أنّ من يجرؤ على مخالفة رأي شهود يحظون بإجماع، ومخالفة أمور تحصل يوميًّا، ناهيك بكونها قديمة، لا يستحقّ أن يتمّ تصديقه، مهما يقل. إذ من علامات الرّعونة أن يتمّ تصديق كلّ ما يُقال عن الأشباح، لكن، على العكس، من علامات الوقاحة أن يتمّ تكذيب الكثير من المؤرّخين الجديرين بالثّقة، بصفاقة وجسارة، فضلًا عن تكذيب عدد كبير من آباء الكنيسة، ومن الرجال الذين يتبوّأون مناصب رفيعة».

الرّسالة الرّابعة والخمسون

من (باروخ سبينوزا) **لاهاي تشرين الأوّل 1674**

إلى السيّد الكريم والحكيم هيجو بوكسيل

صديقي العزيز،

1 ـ استنادًا إلى ما قلتَه في رسالتك المرسَلة بتاريخ 21 أيلول، ومفاده أنّه يُمكن للأصدقاء ألّا يتّفقوا على أشياء تافهة، من دون أن يُضعِف هذا الاختلاف صداقتهم، سوف أقول لك بكلّ وضوح رأيي في الأسباب والقصص التي خلصتَ منها إلى «وجود الأشباح من كلّ نوع وجنس، ما خلا الجنس الأنثويّ».

2 ـ إنّ السّبب الذي حال دون إجابتي عن رسالتك سريعًا، يكمن في أنّني لم أكن أملك بين يديّ الكتب التي ذكرتها، ناهيك بكوني لم أستطع العثور إلّا على كتب (بلينيوس) Pline و (سيتون) Suétone. بيد أنّ هذين الكاتبين وفّرا عليّ عناء البحث عن مؤلّفين آخرين، إذ اقتنعتُ بأنّهم يهذون جميعًا في كتبهم بالطّريقة نفسها. فهم يُحبّون القصص الخارجة على المألوف، مثل تلك التي تُذهِل النّاس، وتستحوذ على عقولهم. أعترف بأنّي كنتُ مذهولًا، ليس من القصص التي تُروى، بل من الكتّاب الذين يكتبونها. لقد دُهِشتُ كيف يجسر أناس يمتلكون قدرًا عاليًا من الذّكاء والموهبة على إفساد بلاغتهم، والتّعسّف في استخدامها من أجل إقناعنا بجملة ترّهات.

3 ـ لكن لنضع الكتّاب جانبًا، ولنتفحّص المسألة نفسها. قبل كلّ شيء، سوف يقتصر استدلالي، باختصار، على خلاصتك. لنرَ ما إذا كنتُ بنفيي وجود الأشباح أو الأرواح أنتقص من قيمة الكتّاب الذين عالجوا تلك المسائل ومن احترامهم، أو ما إذا كنتَ أنت، من خلال تأييدك وجودها، تمنح كتّابها أكثر ممّا يستحقون. من جهة، لا تشكّ أبدًا في وجود أرواح جنسها مذكّر، لكنّك من جهة أخرى تشكّ في وجود أرواح جنسها مؤنّث. يبدو لي كلّ هذا أقرب ما يكون إلى الهوى منه إلى الشكّ. إذ لو كان هذا هو رأيك حقًّا، لبدا متّفقًا مع الخيال السوقيّ الذي يؤيّد أنّ اللّٰه رجل وليس أنثى. الحقّ أنّي مندهش من كون أولئك الذين شاهدوا الأشباح عراة لم يُكلّفوا نفسهم عناء النّظر إلى أعضائهم التناسليّة! هل لم يتسنّ لهم القيام بذلك نتيجة الخوف؟ أو لأنّهم يجهلون الاختلاف بين الرّجل والمرأة؟!

4 ـ لقد قلتَ إنّني استهزأتُ بوجود الأشباح عوضًا عن أن أُبرهن رأيي. لكنّي أرى في ما يتعلّق بهذا الأمر أنّ أسبابك تبدو لك قويّة للغاية ومؤسَّسة جيّدًا على نحو لا يستطيع معه أيّ شخص، برأيك، أن يُخالفها، إلّا إذا ادّعى أحد ما خطأً أنّ الكون وُجِد صدفة. وذلكم ما يحثّني، قبل أن أتفحّص الأسباب التي أوردتَها أعلاه، على عرض رأيي باختصار في هذه المسألة. هل وُجِد العالَمُ صَدفةً؟ أُجيب بأنّه من المؤكّد أنّ الصّدفة والضّرورة تناقضان بعضهما بعضًا. فمن البديهيّ أنّ من يؤكّد أنّ العالَم هو الأثر الضّروريّ للطبيعة الإلهيّة، لا يُمكن أن يُقرّ بأيّ شكلٍ من الأشكال بأنّ العالَم وُجِد صدفة. على العكس، إنّ ذاك الذي يؤكّد أنّه كان بإمكان اللّٰه أن يمتنع عن خلق العالَم الممنوح، هو عينه ذاك الذي يرى أنّ العالَم وُجِد عن طريق الصّدفة، وإن اختلفت التّعابير المستخدمة، ذلك بأنّه يعزوه

إلى إرادة كان يمكن ألّا توجد. لكن لمـّا كان هذا الرّأي عبثيًّا تمامًا، نجد أنّ النّاس غالبًا ما يعدلون عنه، إذ يرون أنّ إرادة الله أزليّة، ولم تكن أبدًا لامبالية. لهذا السّبب، وجب عليهم بالضّرورة أن يُقرّوا (ولتنتبه إلى هذا الأمر جيّدًا!) أنّ العالَم هو الأثر الضّروريّ للطبيعة الإلهيّة. سواء أطلقوا عليها اسم الضّرورة أو العقل أو أيّ اسم آخر، فإنّ الأمر سينتهي بهم، مع ذلك، إلى أن يتبيّنوا أنّهم يُعبِّرون من خلال كلّ تلك الأسماء عن الشيء نفسه. إذ عندما تطلب إليهم أن يجيبوك إذا كانت الإرادة الإلهيّة لا تختلف عن الإرادة البشريّة، فإنّهم يقولون من فورهم إنّه لا يوجد شيء مشترك بين الإرادتين كلتيهما سوى الاسم. لنذهب أبعد قليلًا. يعتبر غالبيّة النّاس أنّ الإرادة الإلهيّة، والعقل الإلهيّ، والماهيّة الإلهيّة هي تعبير عن شيء واحد بعينه. بدوري، وعلى غرارهم، لا أعزو إلى الله صفات بشريّة مثل الإرادة، والعقل، والتيقّظ، والسّمع، إلخ.، كي لا أخلط بين الطّبيعة الإلهيّة والطبيعة البشريّة. إذًا، أؤكّد أنّ العالَم، كما تحدّثتُ عنه للتوّ، هو الأثر الضّروريّ للطّبيعة الإلهيّة، ومن ثمّ، لم يوجد صدفة.

5 ـ أعتقد أنّه يكفي ما ذكرته حتّى الآن كي أُقنعك بأنّ رأي أولئك الذين يقولون إنّ العالَم وُجِد صدفة يتناقض تمامًا مع رأيي. انطلاقًا من هذه الأسس، أنتقل إلى تفحّص الأسباب التي خلصت بموجبها إلى وجود الأشباح من كلّ نوع. بشكل عام، أريد القول إنّها تبدو تخمينات أكثر منها أسبابًا، وإنّه يصعب عليَّ الاعتقاد بأنّك تعتبرها حججًا عقلانيّة. لكن سواء أكانت تخمينات أو أسبابًا، فإنّه ينبغي لنا أن نتبيّن ما إذا كانت مؤسّسة تأسيسًا جيّدًا.

6 ـ يكمن السّبب الأوّل، برأيك، في أنّ وجودها يُسهم في جمال الكون

وكماله. الجمال، يا صديقي، ليس خاصيّة للشيء المأخوذ بالحسبان بقدر ما هو الأثر الذي يُحدثه في ذاك الذي يأخذه بالحسبان. إذا كان بصرنا أطول أو أقصر، أو إذا كان تكويننا مختلفًا، فإنّ الأشياء التي تبدو لنا الآن جميلة، ستبدو حينئذ قبيحة، والأشياء التي تبدو لنا جميلة الآن ستبدو قبيحة. فاليد الأكثر جمالًا لها مظهر قبيح للغاية تحت المجهر. إلى ذلك، تبدو بعض الأشياء، من بعيد، جميلة للغاية، لكنّها تبدو قبيحة إذا اقتربنا منها. لذلك يُمكن القول إنّ الأشياء التي يُنظر إليها في ذاتها أو تُعزى إلى الله ليست جميلة ولا قبيحة. وعليه، فإنّ من يعتبر أنّ الله خلق العالَم كي يكون جميلًا، ينبغي له أن يؤيّد رأيًا واحدًا من هذين الرّأيين: إمّا أنّ الله كيّف العالَم وفقًا لرغبة النّاس ورؤيتهم، أو أنّه كيّف رغبة النّاس ورؤيتهم مع العالَم. لكن سواء أكنّا نؤيّد هذا الرأي أو ذاك، فإنّ تأييدنا هذا لا يُفسّر لِمَ ينبغي لله أن يخلق الأشباح والأرواح؟ لستُ أدري كيف تمّ استنباط هذا الاستنتاج من الرأي الأوّل أو من الرّأي الثّاني. أمّا في ما يتعلّق بالكمال والنّقصان، فهما لا يعدوان كونهما تسميتين لا تختلفان عن الجمال والقبح. كي لا أُسهب في حديثي كثيرًا، سأكتفي بطرح السؤال الآتي عليك: ما الذي يُسهم أكثر في تزيين العالَم وكماله: وجود الأشباح أو وجود كلّ أنواع الوحوش مثل

القنطور[1] والعُدار (الهيدرا)[2] وغيرهما من الترهات من هذا القبيل؟ حقًّا كان العالم ليكون مزيّنًا بشكل أجمل لو أنّ اللّٰه كوّنه وزيّنه وفقًا لأحلام يقظتنا! الحقّ أنّ الأمر يتعلّق بأشياء يُمكن لأيّ شخص أن يتخيّلها، وأن يراها في الحلم، لكن ما من أحد يستطيع أن يفهمها!

7 ـ السّبب الثّاني مفاده الآتي: ما دامت الأرواح تُعبّر عن صورة اللّٰه أفضل ممّا تُعبّر عنه المخلوقات الجسمانيّة، فمن المؤكّد أنّ اللّٰه قد خلقها. أعترف أنّي أجهل تمامًا الامتياز الذي تتمتّع به الأرواح كيّ تعبّر عن اللّٰه أكثر ممّا يُعبّر أيّ مخلوق آخر. إليك ما أعلمه: لا توجد أيّ نسبة[3] بين المتناهي واللامتناهي، على نحوٍ يكون معه الاختلاف بين اللّٰه وأكبر المخلوقات

---

(1) القنطور (بالإغريقية: κένταυρος، kéntauros)، (باللاتينية: centaurus)، مخلوق أسطوري إغريقي نصفه العلوي بشري ونصفه السفلي حصان. اعتقدت الأساطير الإغريقية بأن القناطير برية كالخيل الجامحة، وقيل إنها سكنت منطقة ماغنيسيا وماونت بيليون في ثيساليا، وغابة البلوط في مقاطعة إيليا، وشبه جزيرة مالين في جنوب لاكونيا. كما ظهرت القناطير لاحقًا في الأساطير الرومانية، وكانت من الحيوانات المألوفة في أدب القرون الوسطى، ولا يزال القنطور عنصرًا أساسيًا في الأدب الخيالي الحديث.

(2) جاء في الأساطير الإغريقية القديمة أن حيوانات الهيدرا كانت تعيش في المستنقعات بالقرب من مدينة تسمى ليرنا بالقرب من أرجوليس، وكان لديها جسم ثعبان والعديد من الرؤوس اختلفت من نسخة إلى نسخة، ففي بعض نسخ الأسطورة كانت خمسة رؤوس، ووصلت في بعضها الآخر إلى مائة رأس. ولكن يمكنا أن نقول إنها عشرة رؤوس وإذا قطع لها رأس فإنه ينمو لها رأس آخر، وفي بعض الروايات ينمو لها رأسان، ولا يؤثر فيها سلاح مهما كان لأنها قادرة على معالجة نفسها وكانت قادرة على قتل أي رجل أو وحش وكانت تهاجم قطعان الغنم.

(3) النّسبة Proportion: «النّسبة عند الفلاسفة «إيقاع التعلّق بين الشيئين»، وهي أحد مفاهيم العقل الأساسيّة. والنّسبة قد تكون نسبة توافق، أو تشابه، أو تماثل أو تعلّق». جميل صليبا، المعجم الفلسفيّ، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 464.

وأكثرها امتيازًا هو عينه الاختلاف بين اللّٰه وأصغر المخلوقات. إذًا لا يُسهم هذا السّبب في تعزيز قضيّتك. إذا كنتُ أملك فكرة واضحة عن الأشباح تمامًا كالفكرة التي أملكها عن المثلّث أو الدّائرة، فإنّني لن أتردّد في الاعتراف بأنّ اللّٰه خلقها. لكن لمـّا كانت فكرتي عنها تماثل فكرتي عن القنطور والهيدرا وغيرهما، الفكرة التي يُمكن أن أعثر عليها في مخيّلتي، يُمكنني أن أُقِرّ بأنّها لا تختلف عن أحلامي التي تتناقض مع اللّٰه، كما يتناقض الوجود مع اللاوجود.

8 ـ يبدو لي السّبب الثّالث ـ الذي تعتبر بموجبه أنّه ما دام هناك جسد من دون روح، فمن باب أولى أن توجد روح من دون جسد ـ عبثيًّا أيضًا. أرجوك، قل لي، هل من الممكن أن توجد ذاكرة، أو حاسّة سمع، أو حاسّة بصر من دون جسد، إذ إنّنا نجد أجسامًا تعوزها الذاكرة، كما يعوزها السّمع أو البصر؟ أو إذا كانت الكرة توجد من دون دائرة، لأنّ الدائرة توجد من دون الكرة؟

9 ـ السّبب الرّابع والأخير هو عينه السّبب الأوّل. لذا أُحيلك إلى الإجابة التي قدّمتها أعلاه. أُسجِّل هنا فقط أنّني أجهل ما تعنيه بالأعلى والأدنى في المادّة اللامتناهية، كما أجهل ما إذا كنت تعتقد أنّ الأرض هي مركز الكون. إذا كان كوكب زُحَل أو الشّمس هما اللذان يوجدان في مركز الكون، فهذا يعني أنّ زُحَل أو الشّمس هما اللذان سيكوّنان المنطقة السّفلى وليس الأرض.

10 ـ لنترك كلّ هذا. أخلص من كلّ ما تقدّم إلى أنّ الأسباب التي أوردتها لا تُقنع أحدًا بوجود أشباح أو أطياف من كلّ نوع، إلّا أولئك الذين يصمّون آذانهم عن سماع صوت العقل، ويفسحون في المجال أمام

الخرافة كي تُوجِّههم. الحقّ أنّ الخرافة عدوّ العقل السّليم، وكي تُقلِّل من هيبة الفلاسفة تُفضِّل دائمًا أن يتمّ تصديق ما يقوله العجائز.

11 ـ في ما يتعلّق بالقصص، سبق لي أن قلتُ في رسالتي الأولى إنّني لا أنفيها بالمطلق، لكنّي أنفي الخلاصة التي يمكن أن نستنتجها منها. أُضيف أنّني لا أعتبرها أهلًا للثقة ما دام الشكّ يُطاول الكثير من الظّروف المحيطة بها: فغالبًا ما تتراكم هذه الظّروف لكي تُنَمِّق القصّة أو لتجعلها أكثر التصاقًا بما يُراد استخلاصه منها، ولو على حساب الحقيقة. وبعد، أَملُتُ أن تُزوِّدني، من بين القصص الكثيرة، بقصّة واحدة أو قصّتين لا يرقى إليهما الشكّ كثيرًا، ومن ثمّ يكون بإمكانهما أن يُبيِّنا لنا على نحو واضح أنّ الأشباح موجودة. وفي هذا السّياق، يبدو لي مثال عمدة البلدة الذي قال إنّه يسمع في الليل أصواتَ أشباحٍ تعمل في مصنع الجعة الذي تملكه والدته، وتُصدِر الضجّة نفسها التي يسمعها في خلال النّهار، وخلص من خلاله إلى تأكيد وجود الأشباح، يبدو لي مثيرًا للضّحك. وعليه، من شأني أن أُطيل كثيرًا إن شئت أن أتفحّص هنا كلّ القصص التي كُتِبَت عن هذه التّفاهات. لكي أختصر، أُحيطك علمًا أنّي عُدتُ إلى كتاب سيوتان عن يوليوس قيصر، ووجدتُ أنّ هذا الأخير لم يهتمّ كثيرًا بتلك الأمور، ولم يكن سعيدًا كثيرًا بالحديث عنها، بحسب ما أورده سيوتان نفسه في كتابه عن قصّة حياة هذا القائد، وتحديدًا في الفصل 59. والحال أنّه ينبغي لكلّ الذين يعرفون كيف يقيسون تأثيرات هذه الأخيلة والأهواء في الكائنات الفانية، أن يسخروا من أمور كهذه. ولا يهمّ، من بعد، ما يُمكن أن يدفع به لافاتار وغيره، الذين يحلمون معه بهذه القضيّة، ضدّ حججنا ورأينا.

الرّسالة الخامسة والخمسون

من هيجو بوكسيل Hugo Boxel تشرين الأوّل/تشرين الثّاني 1674

إلى الفيلسوف القدير (باروخ سبينوزا)

سيّدي العميق جدًّا،

1 ـ أُجيب متأخّرًا عن رسالتك، بسبب مرضٍ صغير أَلَمَّ بي، وحرمني من متعة الدراسات والتّأملات، ومنعني من أن أكتب إليك. كي أُجيبك، سوف أتّبع رسالتك خطوة خطوة، وسأضع جانبًا النقاط التي طرحتَها بشأن أولئك الذين يكتبون عن الأشباح.

2 ـ قلتُ إنّه لا توجد أشباح من جنس النّساء، إذ أعتقد أنّها لا تتكاثر. وعليه، لم أقل إنّها يُمكن أن تتّخذ أشكال النّساء وتكوينهنّ ذلك بأنّ هذا الأمر لا يعنيني البتّة.

3 ـ يُقال إنّ شيئًا ما يحدث عن طريق الصّدفة، عندما لا يهدف موجده من خلال إيجاده إلى تحقيق غاية مُعيَّنة. فعندما نزرع شجرة كرم في الأرض، أو نحفر بئرًا أو قبرًا، نقلب الأرض ونعثر على كنز لا نملك عنه أيّ فكرة، وسرعان ما نقول إنّه وُجِد هنا عن طريق الصّدفة. لكن لا يُمكن أن يُقال عن أحد يتصرّف تبعًا لإرادته الحرّة، التي بموجبها يُمكن أن يفعل وألّا يفعل، إنّه قام بأيّ فعل عن طريق الصّدفة. إذ إنّ الأفعال الإنسانيّة برمّتها

ستحدث بالصّدفة، وهذا أمر عبثيّ. الواقع أنّ نقيض الضّرورة هي الحريّة وليس الصّدفة. وإذا كانت إرادةُ اللّه أزليّة، فهذا لا يستتبع على الإطلاق أن يكون العالَم أزليًّا، إذ بإمكان اللّه أن يختار من الأبديّة اللحظة التي يراها مناسبة لخلق العالَم.

4 ـ من ثمّ، أنت تنفي بشكلٍ مطلق أن يكون اللّه لامباليًا. لكن، من جهتي، أؤيّد العكس، وأرى أنّه من غير الضّروريّ كذلك أن تُفكّر على هذا النّحو وأن تولي عنايتك لهذه النّقطة. أضف إلى ذلك، أنّه ليس هناك إجماع على أنّ إرادة اللّه ضروريّة، بل هناك إجماع على أنّها تنطوي على الضّرورة. إذ عندما نعزو فعل الإرادة إلى شخص ما، فإنّنا نعني بهذا أنّه يستطيع، وفقًا لإرادته، أن يفعل أو ألّا يفعل. لكن إذا نسبنا الضّرورة إليه، فهذا يعني أنّه يجب عليه أن يتصرّف بموجبها.

5 ـ ختامًا، تقول إنّك لا تعزو إلى اللّه أيّ صفة بشريّة، لكي لا تخلط بين الطّبيعة البشريّة والطّبيعة الإلهيّة. في الواقع، أوافقك إلى حدّ بعيد في هذه النّقطة، إذ إنّنا لا نتبيّن الطّريقة التي يعمل بها اللّه، ولا الطّريقة التي يُقرِّر بموجبها، ويفهم، ويرى، ويفهم، إلخ. مع ذلك، إذا كنت تنفي تمامًا، مع هذه العمليّات، كلّ اعتباراتنا المتعلّقة باللّه، وتؤكّد أنّها ليست موجودة في اللّه بشكل بارز أو بشكل مجازيّ، فإنّني لا أعرف، والحال هذه، من هو إلهك وما هي طبيعته، وماذا تعني بهذه الكلمة. وعليه، لا يحقّ لنا أن ننفي ما لا نتبيّنه بوضوح! فالنّفس، التي هي روح غير جسمانيّة، لا يُمكنها أن تعمل إلّا مع الأجسام الدّقيقة، أي مع الأمزجة[1]. أيّ نسبة

(1) الأمزجة: جمع مزاج. وتعني طبع الشّخص أو طبيعته واستعداده النّفسيّ.

توجد بين الجسم والنّفس؟ وفق أيّ طريقة تعمل النّفس مع الأجسام؟ إذ من دون الأجسام تبقى النّفس في حالة سكون. على العكس، عندما تتحرّك الأجسام تقوم النّفس بما ينبغي لها أن تقوم به. لتبيّن لي كيف يُمكن لهذا الأمر أن يحصل؟ ألا تستطيع؟ وأنا كذلك. مع ذلك، نحن نرى ونحسّ بأنّ الرّوح تعمل، وهذا الأمر يبقى حقيقيًّا، وإن لم نستطع أن نتبيّن كيف تمّت هذه العمليّة. بالطّريقة نفسها، إذا كنّا لا نعلم كيف يعمل اللّه، وإذا رفضنا أن نعزو إليه أفعالًا بشريّة، فهذا لا يعني أن ننفي قيامه بالعمليّات التي تتوافق بطريقة واضحة وغير مُفَسَّرة مع العمليّات التي نقوم بها، مثل: الإرادة، والفهم، والرؤية والسّمع ـ ليس عن طريق العين والأذن بل عن طريق العقل. والحال أنّ الرّيح والهواء يُمكنهما من دون أن يملكا أيادٍ أن تُزعزِع بل أن تُدمِّر المدن والقرى والجبال، الأمر الذي يستحيل على النّاس القيام به من دون مساعدة الأيادي والآلات. إذا عزوتَ الضّرورةَ إلى اللّه، وسلبتَه الإرادة والاختيار الحرّ، فبإمكاننا أن نتساءل ما إذا كنتَ تجعل للكائن الأسمى مظهرَ وحشٍ وصورته. ينبغي لك، إن أردتَ أن تبلغَ هدفك، أن تجد أُسسًا أخرى تُشيِّد عليها حججك! إذ إنّ الحجج التي سقتَها ليس قويّة، برأيي، بالقدر الكافي. وإذا كان بإمكانك أن تُقدِّم أدلّة عليها، فثمّة أدلّة مناقضة لها لا تقلّ عنها قوّة.

6 ـ لقد طلبتَ، من أجل إثبات وجود أرواح في العالَم، أدلّة وبراهين. الحقّ أنّها نادرة في هذا العالَم! فنحن بالكاد نجد حجّة واحدة ـ باستثناء الرياضيّات ـ تكون يقينيّة كما نتمنّى. وعليه، نحن نقنع باعتبار التّخمينات المحتملة حقائق. إذا كانت الأسباب، التي نثبت من خلالها الأشياء، براهينَ، فلن يُخالفها والحال هذه إلّا الأناس الحمقى أو المخادعين.

لكنّنا، يا صديقي العزيز، لسنا سعداء للغاية. فنحن نبدو أقلّ تطلّبًا في هذا العالَم. نحن نقوم ببعض التّخمينات، في حال عدم وجود براهين، ونقبل من استدلالاتنا الاستدلال الأكثر احتمالًا. الحقّ أنّ هذا الأمر بديهيّ، إذ تكثر النّقاشات والخلافات في العلوم جميعًا، الإلهيّة منها والإنسانيّة. علاوة على ذلك، يُعتبر عددها السّبب الرئيسيّ في أنّنا نجد الكثير من الآراء المختلفة حول كلّ مسألة من المسائل. لذلك، أُطلِق على الفلاسفة قديمًا، كما تعلم، اسم الرّيبيّين، لأنّهم يشكّون في كلّ شيء. إنّها يُدافعون عن المـع وعن الضدّ كي يصِلوا، نتيجة عدم وجود أسباب حقيقيّة، إلى خلاصات محتملة فحسب، ويعتقد كلّ واحد منهم أنّ ما يبدو له هو الأكثر احتمالًا. عندما يوجد القمر مباشرة تحت الشّمس[1]، تختفي الشّمس عن بعض أجزاء الأرض، وإذا لم تختفِ الشّمس فذلك لأنّ القمر لا يوجد تحتها مباشرة. ذلكم هو دليل دامغ نعبر بموجبه من السّبب إلى النّتيجة، ومن النّتيجة إلى السّبب. ثمّة أدلّة قليلة من هذا القبيل. لكن هناك أدلّة أقلّ لا يُمكن لأيّ أحد أن يُخالفها إلّا إذا لم يفهمها!

7ـ في ما يتعلّق بالجمال، هناك بعض الأشياء التي تتناسب أجزاؤها مع بعضها بعضًا، إذ إنّها تتكوّن بشكلٍ أفضل من الأجزاء الأخرى. وقد جعل الله عقل الإنسان وحكمه منسجمين ومتلائمين مع ما هو مُتناسِب، وليس مع ما لا يملك أيّ نسبة. تلكم هي الحال بالنّسبة إلى الأصوات المتناسقة منها والمتنافرة: والسّمع يعرف جيّدًا كيف يُميّز الصّوت المتناسق من المتنافِر، ذلك بأنّ الأوّل يمنحه السّعادة، في حين أنّ الثّاني يُسبّب له إزعاجًا. من ثمّ، يُعَدُّ كمالُ شيءٍ ما جميلًا بمقدار ما لا يُعوزه أيُّ شيء.

---

(1) إشارة إلى الكسوف.

ثمّة أمثلة كثيرة تتعلّق بهذا الأمر، لكنّي سأضعها جانبًا لكي لا أُسهِب كثيرًا. لننعم النّظر فقط في العالَم، الذي نُطلِق عليه اسم الكلّ أو الكون. إذا كان هذا المصطلح صحيحًا، كما هو في الواقع، فإنّ الأشياء غير الجسمانيّة لا تنتقص ولا تزيل منه شيئًا. ما قلتَه عن القنطور، والهيدرا، إلخ.، هو خارج السّياق، إذ إنّنا نتكلّم عن أنواع الكائنات الأكثر كونيّة، وعن درجاتها الأولى، التي تنطوي في ذاتها على أنواع متعدّدة ولا حصر لها. يتعلّق الأمر بما هو أزليّ وبما هو زمنيّ، وبالسّبب والنّتيجة، وبالمتناهي واللامتناهي، وبالنّابض بالحياة والجامد، وبالجوهر والعَرَض، وبالأشياء الجسمانيّة والروحانيّة، إلخ.

8 ـ وبعد، قلتُ إنّ الأرواح تتشابه واللّه، لأنّه هو كذلك يملك روحًا. تطلب إليّ أن أملك فكرة واضحة عن الأشباح كالفكرة التي أملكها عن المثلّث ـ لكن هذا مستحيل! قل لي، أرجوك، ما هي الفكرة التي تملكها عن اللّه، وهل هي واضحة لذهنك كما هي حال فكرة المثلّث. أعلم أنّها ليست كذلك. نحن لن نكون سعداء للغاية إلّا إذا تبيّنا الأشياء من خلال أدلّة دامغة، على الرّغم من أنّ الاحتمال هو الّذي يسود في هذا العالَم.

9 ـ مع ذلك، أؤكّد الآتي: كما أنّ هناك جسمًا من دون ذاكرة، إلخ.، هناك أيضًا ذاكرة، إلخ.، من دون جسم، وكما أنّ الدّائرة توجد من دون الكرة، توجد الكرة أيضًا من دون الدّائرة. لكنّ هذا الأمر يعود إلى الهبوط من الأجناس الأكثر كونيّة نحو الأنواع الخاصّة. إلى ذلك، لا يتعلّق استدلالنا بها.

10 ـ قلتُ إنّ الشّمس هي مركز العالَم، وإنّ النّجوم الثّابتة هي أكثر ابتعادًا عن الأرض من كوكب زُحَل، وإنّ كوكب زُحل أبعد من المشتري،

وكوكب المشتري أبعد من المرّيخ، إلخ.، على نحو تكون معه بعض الكواكب في الفضاء غير المحدَّد أكثر ابتعادًا عنّا، وبعضها الآخر أكثر اقترابًا منّا، لذلك نُطلق عليها كواكب أعلى أو أدنى.

11 ـ وبعد، أولئك الذين يؤيّدون حقيقة وجود الأرواح لا يُشوّهون سمعة الفلاسفة، بل على العكس، من يُشوّه سمعتهم هم أولئك الذين ينفون وجودها، إذ إنّ الفلاسفة القدامى والمحدثين يؤكّدون، على وجه اليقين، وجود الأرواح. في هذا السّياق، قدّم بلوتارك في كتابه شواهد عن آراء الفلاسفة، وعن شيطان سقراط. لقد استشهد بالفلاسفة الرواقيّين، والفيثاغوريّين، والأفلاطونيّين، وأمبذوقليس، وغيرهم. أضف إلى ذلك أنّه ما من فيلسوف من بين الفلاسفة المحدثين يُنكر وجودها.

12 ـ أراك إذًا تطرح جانبًا شهادات أولئك الذين شاهدوها وسمعوها، والقصص الكثيرة التي قدّمها الفلاسفة والمؤرّخون. كما أنّك تُصرِّح بأنّهم جميعًا حمقى أو مغفّلين. حقيقة الأمر أنّ إجاباتك لم تقنعني، بل بدا بعضها عبثيًّا، وبعضها الآخر غير متعلّق بموضوع نقاشنا. بوجيز العبارة، لم تُقدِّم أيّ دليل يُثبت صحّة رأيك. إلى ذلك لم يسخر يوليوس قيصر، شأنه في ذلك شأن شيشرون، من الأشباح بل من التّنجيم والمنجّمين. يبدو أنّ كلّ ما تقدّم يكفي حتّى اللحظة هذه.

الرّسالة السّادسة والخمسون

من (باروخ سبينوزا) **لاهاي تشرين الأوّل/ تشرين الثاني 1674**

إلى السيّد الكريم والحكيم هيجو بوكسيل

صديقي العزيز،

1 ـ الواقع أنّي أستعجل الردّ على رسالتك، التي تلقيّتها أمس، إذ لو شئت أن أنتظر وقتًا أطول، لألفيتني مضطرًّا إلى إرجائه أكثر ممّا أريد. وبعد، لقد قَلِقتُ بشأن صحّتك، فأنت لم تعلمني أنّك تحسّنت، ومع ذلك، آمل أن تكون قد تعافيتَ تمامًا.

2 ـ كم من الصّعوبة أن يتّفق شخصان، يتّبعان مبادئ فكريّة مختلفة، على مسألة تتعلّق بأشخاص كثيرين آخرين! ذلكم ما يُظهره بوضوح هذا النّقاش من دون أن يضطرّ إلى البرهنة عليه من خلال أيّ استدلال.

3 ـ قل لي رجاء، ما إذا كنت قد رأيتَ أو قرأت للفلاسفة الذي يؤيّدون فكرة أنّ العالَم وُجِد صُدفة، بالمعنى الذي تفهمه أنت، وأنّ اللّٰه بخلقه العالَم، وضع هدفًا لنفسه لكنّه فعل شيئًا مختلفًا تمامًا عمّا أراده. لستُ أدري ما إذا كانت هذه الفكرة طرأت من قبل على ذهن أيّ أحد! علاوة على ذلك، وفق أيّ استدلال تُريد أن تُقنعني بأنّ الصّدفة والضّرورة ليستا متناقضتين؟ هذا الأمر يفلت منّي! فحالما أُلاحظ أنّ الزّوايا الثّلاث

للمثلّث تُساوي بالضّرورة مجموع زاويتين قائمتين، أنفي مباشرة أن يكون هذا الأمر قد حدث صدفة. بالمثل، حالما أُلاحظ أنّ الحرارة هي الأثر الضّروريّ للنّار، أنفي أيضًا أن يكون هذا الأمر قد حدث صدفة. وعليه، أن تكون الضّرورة نقيض الحريّة، فهذا أمر لا يقلّ عبثيّة بالنّسبة إليّ، ناهيك بكونه مناقضًا للعقل. إذ ما من أحد يُمكنه أن ينفيَ أنّ الله يعرف نفسه، كما يعرف سائر الأشياء بِحُريّةٍ. ومع ذلك، يُجمع كلّ النّاس على أنّ الله يعرف نفسه بالضّرورة، وأنّه ليس بمقدوره ألّا يعرفها. لذلك، يبدو لي أنّك لم تتبيّن بوضوح الفرق بين الإكراه أو القوّة، والضّرورة. فحقيقة أنّ الإنسان يُريد أن يعيش، ويُحبّ، إلخ.، ليست نتاج الإكراه، لكنّها مع ذلك ضرورة. ينطبق هذا الأمر من باب أولى على حقيقة أنّ الله يُريد أن يكون وأن يعرف وأن يتصرّف. وعليه، إن كنت تعتبر أنّ اللامبالاة لا تعدو كونها جهلًا أو شكًّا، وأنّ إرادة ثابتةً على الدّوام ومُحدَّدة في كلّ شيء هي فضيلة وخاصيّة ضروريّة للعقل، فهذا يستتبع أن تتبيّن أنّ كلّ ما قلتُه يتوافق تمامًا مع الحقيقة. إذا أكّدنا أنّه كان بمقدور الله ألّا يُريد شيئًا ما، لكن من دون أن يُعوِزه فهمه على الإطلاق، فإنّنا نعزو بذلك إلى الله حريّتين متباعدتين، تتحقّق الأولى عن طريق اللامبالاة، أمّا الثّانية فتتحقّق عن طريق الضّرورة. والحال أنّنا سنتصوّر إرادة الله كما لو كانت مختلفة عن ماهيّته وعقله. بهذه الطّريقة نقع في عبثيّة تلو أخرى.

4 ـ الواقع أنّ الانتباه الذي طلبتُ إليك في رسالتي السّابقة أن توليه لهذا الأمر لم يبدُ لك ضروريًا. لذلك لم تركّز أفكارك على النّقاط الأساسيّة، وأهملت ما هو أكثر صلة بقضيّتنا.

5 ـ من ثمّ، إذا كنتُ أنفي أن تنطوي الذّات الإلهيّة على الأفعال البشريّة

مثل الرؤية، والسّمع، والإرادة، إلخ.، فهل يُبرِّر نفيي هذا سؤالك: ما هو الله بالنّسبة إليّ؟ أشكّ هنا في أنّك تعتقد أنّنا لا نستطيع تفسير (ماهيّة) الذّات الإلهيّة بكمالٍ أكبر من تلك الصّفات المعزوّة له. الحقّ أنّ هذا الأمر لا يُدهشني البتّة، إذ أخال، بالطريقة نفسها، أنّ مثلّثًا يقول ـ إذا امتلك القدرة على الكلام ـ إنّ الله مثله ذو طبيعة مثلّثيّة! وأنّ دائرة تقول عن الطبيعة الإلهيّة إنّها دائريّة! وفي هذا الصّدد، يعزو الجميع صفاتهم إلى الله، ويجعلونها مشابهة له، ويعتبرون كلّ الآراء الأخرى سيّئة.

6 ـ حقيقة الأمر أنّ حجم الرّسالة، وحاجتي إلى الوقت، يمنعانني من أن أبيّن لك رأيي في الطّبيعة الإلهيّة، وحلّ المسائل التي تطرحها. وأكثر، إنّ الاعتراض على الصّعوبات لا يعني تقديم الأسباب. نحن نقوم بأشياء كثيرة في هذا العالَم عن طريق التّخمين، هذا صحيح. لكن أن نُوجِّه تأمّلاتنا شطر التّخمينات، فهذا خطأ. نحن نجهد، في الحياة العامّة، في اتّباع ما هو محتمَل، لكن في ما يتعلّق بالنّظر[1]، لا بدّ من اتّباع الحقيقة. يموت الإنسان من العطش والجوع، إذا رفض أن يأكل أو يشرب، وهذا أمر معروف من قبل أن نُقدِّم له برهانًا على أنّ الطّعام والشّراب مفيدان له. على العكس، لا يصحّ هذا الأمر بالنّسبة إلى التأمّل. والحال أنّه ينبغي لنا ألّا نُقِرّ بصحّة ما هو محتمل، إذ لو أقررنا مرّة واحدة بصحّة شيء خاطئ، لوقعنا في عدد لامتناهٍ من الأخطاء.

7 ـ من ثمّ، نجد في العلوم الإلهيّة والبشريّة نقاشات حادّة، وخلافات محتدمة، لكن لا يُمكننا أن نستنتج منها أنّ كلّ المواضيع التي تتمّ

(1) النّظر Spéculation: «النّظر هو الفكر الذي تُطلب فيه المعرفة لذاتها، لا الفكر الذي يُطلب به العمل أو الفعل». جميل صليبا، مرجع سابق، الجزء الثّاني، ص 472.

معالجتها هي مواضيع غير يقينيّة. في الواقع، يوجد عدد قليل من النّاس الذين يستحوذ عليهم داء الاعتراض، إلى حدّ أنّهم يسخرون من البراهين الرياضيّة الهندسيّة. أمّا سيكتوس إمبيريكوس[1] وغيره من الرّيبيّن الذين أشرت إليهم، فيقولون إنّه من الخطأ أن يكون الكلّ أكبر من الجزء، ويحكمون بالطّريقة نفسها على مسلّمات أخرى كثيرة.

8 ـ لكن دعنا نعترف بأنّه ينبغي لنا، في حال عدم وجود برهان، أن نكتفي بالأشياء المحتملة. لذا أقول إنّ برهانًا محتملًا يجب أن يكون على هذا النّحو: صحيح أنّه بإمكاننا أن نشكّ فيه، إلّا أنّه مُحال علينا، مع ذلك، أن نخالفه. إذ إنّ ما نُخالفه لا يبدو صحيحًا، بل خاطئًا. إذا قلتُ، على سبيل المثال، إنّ زيدًا على قيد الحياة، لأنّني رأيته أمس في صحّة جيّدة، فإنّ هذا الأمر يبدو لي صحيحًا، ومن ثمّ ليس بمقدور أحد أن يُعارضني. لكن إذا قال شخص آخر إنّه رأى زيدًا في الأمس فاقدَ الوعي، وخال أنّه مات اليوم، فهذا يعني أنّ كلامي كان خاطئًا. لقد بيّنتُ بوضوح أنّ تخمينك المتعلّق بالأطياف والأشباح يبدو خاطئًا، وخاليًا من كلّ أَرْجَحِيَّةٍ، إذ إنّني لم أعثر في إجابتك على شيء جدير بالاهتمام.

9 ـ في ما يتعلّق بسؤالك: هل أملك فكرة واضحة عن اللّه شبيهة بفكرتي عن المثلّث؟ أُجيبك نعم. لكن إذا سألتني هل أملك صورة

(1) سيكستوس إمبيريكوس (160 ـ 210 ق.م) كان طبيبًا وفيلسوفًا. وتذكر لنا المصادر أنه عاش في الإسكندرية أو روما أو أثينا. أعماله الفلسفية هي الأكمل من بين ما وصلنا عن مذهب الشُكّاك الإغريقي والروماني. في أعماله الطبية يقول الرأي التقليدي بأنه انتمى إلى المدرسة الطبية التجريبية المضادة للمدرسة الطبية الدوغمائية. انظر: ويكيبيديا.

واضحة عن اللّه شبيهة بالصّورة التي أملكها عن المثلّث، فإنّي أُجيبك بالنّفي. إذ ليس بمقدورنا أن نتخيّل اللّه، لكن بمقدورنا حتمًا أن نفهمه. ينبغي لك أن تُلاحظ أيضًا أنّني لم أقل إنّني أعرف اللّه على نحوٍ كليّ، بل قلتُ إنّي أعرف بعض صفاته فحسب (ليس كلّها، ولا الجزء الأكبر منها). ومن المؤكّد أنّ جهلي بغالبيّة هذه الصّفات لا يمنعني من معرفة بعض الصّفات الأخرى. عندما درستُ كتاب العناصر لإقليدس، فهمتُ بداية أنّ مجموع زوايا المثلّث يُساوس مجموع زاويتين قائمتين، والحال أنّي تبيّنتُ بوضوح خاصيّة المثلّث هذه، على الرّغم من أنّني أجهل خصائصه الكثيرة الأخرى.

10 ـ في ما يتعلّق بالأطياف أو الأشباح، لم يتناهَ إلى مسمعي حتّى الآن أيّ خاصيّة عقلانيّة تعود إليها، لكن كلّ ما سمعته لم يعدُ كونه ترّهات لا يُمكن لأيّ أحد أن يفهمها. عندما قلتَ إنّ أشباح منطقتنا السّفلى وأطيافها (أتّبع هنا أسلوبك الخاصّ، على الرّغم من أنّي أجهل لماذا تكون المادّة هنا ذات نوعيّة أدنى من المادّة الموجودة في المناطق العليا) تتكوّن من جوهر رقيق للغاية، ودقيق جدًّا، ونادر، قيل إنّك تتحدّث عن بيوت العنكبوت، وعن الأبخرة، والهواء. القول بأنّها غير مرئيّة، يُماثل بالنّسبة إليّ القول بأنّها غير موجودة. في هذا السّياق، ألا تُريد أن تُفسّر لماذا تغدو مرئيّة، بإرادتها، ولماذا تحتجب؟ الواقع أنّ المخيُلة لا تجد هنا، كما في مواضع أخرى كثيرة، أي صعوبة في تبيّن هذه الترهات.

11 ـ على المقلب الآخر، لا تعنيني كثيرًا سلطة أفلاطون وأرسطو وسقراط. لكن ما أدهشني هو أن تتطرّق إلى أبيقور وديمقريطس وإلى أيّ فيلسوف آخر من بين الذّريّين. في الواقع، لم يُثر دهشتي أولئك الذين

تصوّروا وجود صفات غامضة، وأجناس ذات أشكال جوهريّة، وألف ترّهة أخرى، عندما تكلّموا عن الأشباح والأطياف، ودعوا إلى اتّباع إيمان العجائز لكي ينزعوا كلّ الثّقة عن ديمقريطس[1]! لقد حسدوه لمـّا طارت شهرته، وأقدموا على إحراق كلّ كتبه التي نشرها والتي حصدت نجاحًا باهرًا! إن كنت تُريد أن تُصدّقهم، فما هي الأسباب التي جعلتك تنفي معجزات القديسة البتول، وسائر القديسين؟ وبعد، كتب فلاسفة مشهورون كثيرون ولاهوتيّون ومؤرّخون عن هذا الموضوع، بحيث يُمكنني أن أتناول مئة قصّة من هذا القبيل تناقض إحداها الأخرى!

12 ـ ختامًا، سيّدي الموقّر، لقد توسّعتُ أكثر ممّا أُريد. لا أُريد أن أُضايقك بتطرّقي إلى نقاط أعلم جيّدًا أنّك لا توافقني الرّأي في شأنها، ذلك بأنّك تتّبع مبادئ أبعد ما تكون عن المبادئ التي أتّبعها.

---

(1) ديموقريطوس أو ديمقراط (يونانية: Δημόκριτος \ اشتهر بالفيلسوف الضاحك) فيلسوف يوناني ولد في أبديرة، تراقيا (460 ق.م ـ 370 ق.م). كان أحد الفلاسفة المؤثرين في عصر ماقبل سقراط وكان تلميذا للفيلسوف ليوكيبوس، الذي صاغ النظرية الذرية للكون. ورث من والده أموال طائلة واستنفذ أمواله في الرحلات التي كان مولعًا بها، وزار مصر وتعلم الرياضيات من العلماء المصريين. ثم عاد إلى أثينا وقابل سقراط وتعرف إليه.

الرّسالة السّابعة والخمسون

من Ehrenfried Walther Von Tschirnhaus 8 تشرين الأوّل 1674

إلى الفيلسوف الشّهير والعميق (باروخ سبينوزا)

سيّدي ذائع الصّيت،

1 ـ أنا مندهش حقًّا من قدرة الفلاسفة على إثبات خطأ شيء ما، ومن قدرتهم على إظهار صحّته باستخدام السّبب نفسه. في هذا السّياق، يعتبر (ديكارت) في بداية كتابه مقالة في الطّريقة أنّ اليقين العقليّ واحد ومُتساوٍ لدى الجميع، وذلكم ما يُبرهن عليه في التّأمّلات. لكنّ أولئك الذي يخالون أنفسهم قادرين على أن يُثبتوا أنّه ما من شيء يُمكن أن يكون مؤكّدًا إلّا عندما يتمّ استبعاده من دائرة الشكّ بوساطة أشخاصٍ مميّزين، إنّما يُثبتون تمامًا الشيء نفسه!

2 ـ لكن لندع هذا الأمر جانبًا. الواقع أنّي سألجأ إلى التّجربة، وأدعوك بكلّ تواضع إلى أن تولي انتباهك لما يلي. إذا صادفنا شخصين أحدهما يُثبت شيئًا ما والآخر ينفيه، ولنفترض أنّهما يتكلّمان بوعيٍ تامّ، فإنّه يتّضح لنا، إذا أخذنا بالحسبان مفاهيمهما، أنّهما يقولان الحقيقة، وإن بدت كلماتهما متناقضة (كلّ واحد منهما لديه مفهومه الخاصّ). ينبغي لي أن أُسلّط الضّوء على هذه النّقطة، بالنّظر إلى فائدتها الكبيرة في الحياة اليوميّة. وبعد، يُمكننا من خلال هذه الملاحظة وحدها أن نتجنّب عددًا لا

يُحصى من النّقاشات، ناهيك بالنّزاعات التي يُمكن أن تنجم عنها. بطبيعة الحال، هذه الحقيقة ليست صحيحة دائمًا من حيث مفهومها، لكنّها تتعلّق بالأشياء التي ننظر إليها على أنّها صحيحة في عقل من يقول بها. بيد أنّ هذه القاعدة نفسها يُمكن أن تكون كليّة إذا لاحظناها لدى جميع النّاس، من دون أن نستثني المجانين أو أولئك الذين ينامون. إذ مهما يكن الشيء الذي يقولون إنّهم رأوه أو يرونه (وإن لم يتبدَّ لنا هذا الأمر) فمن المؤكّد أنّه يوجد في الواقع.

3 ـ بالنّسبة إلى المسألة التي تشغلنا، وأعني الإرادة الحرّة، الحقّ أنّها تُلاحظ بشكل واضح للغاية. في الواقع، يبدو لي أنّ من يُدافع عنها ومن يقف ضدّها يقول كلّ منهما الحقيقة، إذ إنّ الأمر يتوقّف على الكيفيّة التي نتصوّر بها الحريّة. بهذا المعنى، يعني (ديكارت) بِكلمة حرّ الشّيء الذي لا يُقيّده أيّ سبب. أمّا أنت فتعني بكلمة حرّ الشّيء الذي لا يدفعه أيّ سبب كي يتصرّف. أعترف معك أنّ ثمّة أسبابًا دقيقة تدفعنا إلى التّصرّف، وإن لم نكن نملك إرادة حرّة. لكن، من جهة أخرى، أؤيّد (ديكارت) في بضعة أشياء أُحدّدها سريعًا، أبرزها أنّنا لسنا مكرهين بأيّ شكل من الأشكال، ومن ثمّ فنحن نملك إرادة حرّة. سأتناول مثالًا عن هذا الأمر بعد قليل.

4 ـ الواقع أنّ المسألة ذات ثلاثة جوانب. الجانب الأوّل: هل نملك سلطة مطلقة على الأشياء التي تقع خارجنا؟ عن هذا الأمر أُجيب بلا. على سبيل المثال، حقيقة أنّني أكتب هذه الرّسالة لا تتوقّف إطلاقًا على سلطتي، إذ إنّني كنتُ لأكتب لك سريعًا لو لم تمنعني رحلاتي، أو حضور أصدقائي من القيام بذلك. الجانب الثّاني: هل نملك سلطة مطلقة على حركات جسمنا التي تتّبع الإرادة، لمجرّد أن تقوم بتحديدها ولو لمرّة

واحدة؟ أُجيب من دون تحفّظ بنعم، لكن شريطة أن نتمتّع بصحّة جيّدة. في الواقع، إن كنتُ بخير فسوف أستطيع أن أنكبّ على الكتابة، وإلّا فلا. الجانب الثّالث: عندما أكون قادرًا على استخدام عقلي، هل بوسعي أن أستخدمه بحريّة تامّة، أي على نحو مطلق؟ أُرِدُّ عن هذه المسألة بالإيجاب. في الواقع، إذا كنتُ لا أُخالِف ما يمليه عليه ضميري، فمن ذا الذي يستطيع أن يعترض على حقيقة أنّني لا أستطيع أن أُفكِّر، في تأمّلاتي، في ما إذا كنتُ أُريد أن أكتب أو لا أُريد؟ الأمر نفسه ينسحب على عمليّة الكتابة، ذلك بأنّ الأسباب الخارجيّة تمنحني القدرة أيضًا على الشّروع في الكتابة من عدمه. بادئ ذي بدء، أنتَ من بادرتَ إلى مراسلتي، وطلبتَ إليّ في رسالتك أن أُجيبك عند أوّل فرصة تتاح لي. من ثمّ، أُتيحت لي الفرصة، ولم أرغب في أن أدعها تمرّ. لكنّني أؤكّد أيضًا، بيقين حاسم، على هَذْيِ شهادة ضميري، أنّ هذا النّوع من الأشياء، كما يقول (ديكارت)، لا يجبرني على أيّ أمر، وإن كنتُ لا أستطيع، في الحقيقة، أن أمتنع عن القيام به (يبدو محالًا نفيُ هذا الأمر). ومن ثمّ، إذا كانت الأسباب الخارجيّة تُجبرنا على القيام بأيّ أمر، فمن ذا الذي سيكون قادرًا على اكتساب الفضيلة؟ والأسوأ من ذلك، أنّ كلّ جريمة منكرة، على هذا الأساس، ستُصبِح مُبَرَّرة! على العكس، ألا يحدث باستمرار أن تدفعنا الأسباب الخارجيّة إلى القيام بأمرٍ ما، لكنّنا نقاومها مع ذلك بنفسٍ حازمة وثابتة؟

4 ـ في المحصّلة، لكي أُعطي تفسيرًا أكثر وضوحًا للقاعدة المذكورة أعلاه، أُقرّ بأنّ كلًّا منكما قال الحقيقة، لكن كلّ واحد من منظوره الخاصّ. لكن إن شئنا أن نلتمس الحقيقة المطلقة، فإنّنا نجدها في رأي (ديكارت). إذ إنّك تُقرّ في تصوّرك إقرار اليقين بأنّ ماهيّة الحريّة تكمن في حقيقة أنّه ما

من شيء يستطيع أن يُملي علينا أفعالنا. على هذا الأساس، يغدو الخياران صحيحَين. مع ذلك، تكمن ماهيّة أيّ شيء، مهما يكن، في الشيء الذي لا يُمكن تصوّر هذه الماهيّة من دونه. والحال أنّ الحريّة يتمّ تصوّرها بوضوح، وإن دفعتنا الأسباب الخارجيّة إلى القيام بأمر ما، أو إذا كانت هناك أسباب تحثّنا دائمًا على أن نوجّه أعمالنا بهذه الطّريقة أو تلك، إذ إنّها لا تنجح دائمًا في تحقيق مبتغاها. لكن لن يكون بإمكاننا أن نتصوّر الحريّة إذا أقررنا بأنّنا مُسيّرون. (انظر مراسلات (ديكارت)، الجزء الأوّل، الرسالتان الثّامنة والتاسعة، والجزء الثاني، الصفحة الرابعة). يكفي ما ذكرتُه حتّى الآن. لتتفضّل بالردّ على هذه الصّعوبات، وسوف ترى ليس مقدار امتناني لك فحسب، بل كذلك مقدار إخلاصي وتفانيَّ من أجلك، ما دمتُ في صحّة جيّدة.

الرّسالة الثّامنة والخمسون

من (باروخ سبينوزا) لاهاي تشرين الأوّل 1674

إلى العالِم والحكيم السيّد شيلر G.H.Schuller

سيّدي العالِم والحكيم،

1 ـ أرسل إليّ صديقنا Jan Rieuwertsz الرِّسالة التي شرّفتني بكتابتها إليّ، وهي مرفقة بحكم صديقك على فكرة الإرادة الحرّة التي أنادي بها أنا و (ديكارت). لقد أسعدني كلّ هذا كثيرًا. في الوقت الحاليّ، لستُ بصحّة جيِّدة، وعلاوة على ذلك ثمّة أشياء كثيرة تشغلني. لكنّ لُطفَك المميَّز، إن لم يكن حبّك الحقيقة وحده (برأيي، يتعلّق الأمر بحبّك الحقيقة!) هو الذي يجبرني على الاستجابة لرغبتك، على الرّغم من ضعف قدراتي.

2 ـ مع ذلك، ماذا أراد صديقك أن يقول في المقطع السّابق الذي دعاني فيه إلى التّجربة، وطلب إليَّ أن أوليها عناية كبيرة؟ لم أفهم. بيد أنّ ما أضافه لاحقًا، من أنّنا « إذا صادفنا شخصين أحدهما يُثبت شيئًا ما والآخر ينفيه، إلخ.»، يصحّ إذا عنى أنّ هذين الشّخصين لو استخدما الكلمات نفسها، فإنّهما يُفكِّران مع ذلك في أشياء مختلفة. الواقع أنّي لم أُعطِ صديقي J.R بعض الأمثلة على هذا الأمر، مع العلم أنّي طلبتُ إليه خطيًّا أن يوصلها إليك.

3 ـ أنتقل إذًا إلى تعريف الحريّة الذي اعتبر أنّه تعريفي ـ لكنّني أتساءل من أين استخلصه؟ من جهتي، أعتبر أنّ شيئًا ما يكون حُرًّا عندما يوجد

ويتصرّف بفعل ضرورة طبيعته وحدها، وعلى العكس، أعتبر هذا الشيء مُكرَهًا عندما يُدفَع إلى الوجود وإلى العمل لعِلّة وسببٍ مُحَدَّدَيْنِ. على سبيل المثال، لو كان اللّه يُوجد بالضّرورة، فهو كذلك حرّ، إذ إنّه يوجد بفعل ضرورة طبيعته وحدها. بالطّريقة نفسها، يفهم اللّه نفسه بحريّة تامّة، كما يفهم كلّ شيء، ذلك بأنّه ينجم عن ضرورة طبيعته وحدها امتلاكُ القدرةِ على فهم كلّ شيء. إذًا، كما ترى، أنا لا أربط الحريّة بالمشيئة الحرّة، بل أربطها بالضّرورة الحرّة.

4 ـ لكن لنهبط نحو الأشياء المخلوقة، التي تُحدِّدُ وجودَها وعملَها الأسبابُ الخارجيّةُ. لكي نفهم هذا الأمر بوضوح، دعونا نتصوّر شيئًا بسيطًا للغاية، لنقل حجرًا على سبيل المثال. يتلقّى هذا الحجر كمّيّة مُحدَّدة من الحركة من سببٍ ما خارجيّ، أي إنّها تُعطيه اندفاعًا. والحال أنّه عندما يتوقّف هذا الاندفاع النّاجم عن السّبب الخارجيّ، يُتابع الحجر حركته بالضّرورة. وبعد، إذا كان الحجرُ يستمرّ في الحركة رغمًا عنه، فهذا لا يعني أنّ الحركة هذه ضروريّة، بل يعني أنّه ينبغي لها أن تُعرَّف انطلاقًا من الاندفاع الذي يمنحها إيّاه السّبب الخارجيّ. وما ينطبق على الحجر هنا، ينطبق من بابٍ أولى على كلّ شيء مُفرَد، وإن تصوّرناه شيئًا مركّبًا يُناسِب عددًا كبيرًا من الأشياء. والحال أنّ كلّ شيء من الأشياء يجري تحديده بالضّرورة من قِبَل شيء خارجيّ، أي إنّ هذا الأخير يُحدِّد وجوده وطريقة عمله بشكل دقيق ومُحدَّد.

5 ـ وبعد، لنفترض ـ إن شئت ـ أنّ الحجر يُفكّر وهو يُتابع حركته. هو يعلم أنّه يجهد في اتّباع الحركة، بمقدار ما توجد في داخله. نعم، بالنّظر إلى أنّ هذا الحجر يعي جهده، ويُبالي بكلّ شيء حوله، يُمكن القول إنّه يخال

نفسه حرًّا تمامًا وقادرًا على الاحتفاظ بحركته من دون الاستعانة بأيّ سبب خارجيّ، لا لشيء إلّا لأنّه يروم هذه الحركة. تلكم هي الحريّة البشريّة الشّهيرة التي يتباهى الجميع بامتلاكها! إنّها تكمن فقط في حقيقة أنّ النّاس يعون رغباتهم ويجهلون الأسباب التي تتحدّد هذه الرّغبات بموجبها. بهذا المعنى، يخال الرّضيع نفسه يرغب بحريّة في الحليب، قل كذلك عن الطّفل الغاضب الذي يخال نفسه يرغب بحريّة في الانتقام، أو الخوف، أو الفَرار. والأمر نفسه يُقال عن الرّجل الثَّمِل الذي يخال نفسه يتفوّه بكلمات صادرة عن محض إرادته، مع العلم أنّه يبحث عن التخلّص منها بمجرّد أن يستردّ وعيه. الأمر نفسه ينطبق على المجنون، والثّرثار، وأشخاص كثر آخرين من هذا النّوع، إذ إنّهم يخالون أنفسهم يتصرّفون بمحض إرادتهم، كما لو كانوا غير مدفوعين إلى القيام بما يقومون به! الحقّ أنّ الحكم المسبق هذا فطريّ لدى جميع النّاس، وليس من السّهولة بمكان التّخلّص منه. وعليه، يُمكن القول إنّ التّجربة وحدها كفيلة بتعليمهم أنّ الصّعوبة، كلّ الصّعوبة، تكمن في سيطرة النّاس على غرائزهم. وبعد، عندما تتصادم الانفعالات المتناقضة، ترى الأفضل لكنّها تختار أن تقوم بالأسوأ. لكن بمعزل عن كلّ هذا، يخال هؤلاء النّاس أنفسهم أحرارًا! ويتأتّى هذا الأمر من كونهم يحملون رغبات بسيطة تجاه بعض الأشياء، والحال أنّهم يستطيعون أن يُعارضوا تلك الرّغبات من خلال تذكّرهم شيئًا آخر، فهم غالبًا ما يلوذون بذاكرتهم.

6 ـ عند هذا الحدّ، أخالني شرحت بما فيه الكفاية، إن لم أكن مخطئًا، رأيي في الضّرورة، والحريّة والإكراه، ناخيك بالحريّة المتوهَّمة التي يخال النّاس أنّهم يمتلكونها. وبذلك، نُجيب بسهولة عن اعتراضات صديقك.

إذ إنّه يقول، مع (ديكارت)، أنّ الحرّ هو ذاك الذي لا يُكرهه أيّ سبب خارجيّ. لكن إذا عنى بالإنسان المكرَه ذاك الذي يتصرّف رغمًا عنه ـ وأوافق هنا على أنّنا نقوم ببعض الأشياء من دون إكراه على الإطلاق ـ فإنّنا لن نكون مُكرهَين على الإطلاق، وسوف نملك انطلاقًا من وجهة النّظر هذه إرادة حرّة. لكن إذا عنى بالإكراه ذاك الذي لا يتصرّف، ولو رغمًا عن إرادته، وَفق أيّ ضرورة، فإنّي أنْفي (كما شرحتُ أعلاه) أن نكون أحرارًا في أيّ شيء.

7 ـ لكنّ صديقك يُثبت، على العكس، أنّه بإمكاننا «أن نستخدم عقلنا بحريّة تامّة». يبدو واثقًا جدًّا بهذا الأمر، لكي لا يُكلِّف نفسه عناء قول الكثير عنه! يقول في هذا السّياق: « من ذا الذي يستطيع أن يعترض على حقيقة أنّني لا أستطيع أن أُفكِّر، في تأمّلاتي، في ما إذا كنتُ أُريد أن أكتب أو لا أُريد؟» أُريد أن أعرف عن أيّ ضميرٍ يتحدّث، إن لم يكن عمّا أوضحته أعلاه من خلال مثال الحجر؟ بالنّسبة إليّ، كي لا أُخالِف ضميري، أي العقل والتّجربة، وكي لا أفسح في المجال أمام الأحكام المسبقة، ولا أمام الجهل، أنفي أن يكون بإمكاني التّفكير في ما أريد كتابته من عدمه، بفضل قدرة مطلقة على التّفكير! إذ إنّني أُناشِد ضميره، وأُناشده: لقد اختبر من دون شكّ أنّه لا يستطيع أن يعثر حتّى في الحلم على سلطة تخوّله التّفكير في ما يُريد أن يكتبه من عدمه. فعندما يحلم بأنّه يُريد أن يكتب، فهو حتمًا لا يملك سلطة أن يحلم بأنّه لا يُريد أن يكتب. وأعتقد أنّه اختبر أيضًا أنّ العقل ليس قادرًا على الدّوام في التّفكير في الموضوع نفسه، لكن ما دام الجسم قابلًا لأن يتأثّر بصورة هذا الموضوع أو ذاك، فإنّ العقلَ مؤهّلٌ من باب أولى لتأمّل هذا الموضوع أو ذاك.

8 ـ من ثمّ، يُضيف قائلًا إنّ الأسباب التي قرَّر بموجبها أن يكتب، هي حتمًا التي حثّته على الكتابة، لكنّها لم تُجبره على ذلك. الحقّ أنّ هذا الأمر، إن شئتَ أن تتعاطى هذه القضيّة بإنصاف، لا يعني سوى شيء واحد، مفاده أنّ عقله كان في وضعيّة معيَّنة بحيث أمكن لتلك الأسباب أن تُجبره على القيام بما قام به. علاوة على ذلك، لم يكن بإمكان هذه الأسباب أن تبلغ غايتها، لو أنّ انفعالًا قويًّا، كائنًا ما يكون، قام بمعارضتها. بعبارة أخرى، يُمكن القول إنّ الأسباب التي لم يكن بإمكانها أن تُرغمه على القيام بأيّ أمر، أرغمته هذه المرّة ليس على الكتابة ضدّ إرادته، بل على امتلاك الرّغبة الضّروريّة في الكتابة.

9 ـ وبعد، يؤيّد صديقك الفكرة الآتية: « إذا كانت الأسباب الخارجيّة تُجبرنا على القيام بأيّ أمر، فمن ذا الذي سيكون قادرًا على اكتساب الفضيلة؟». لكنّني أتساءل من قال له إنّنا لا تستطيع أن نمتلك نفسًا حازمة وثابتة إلّا عن طريق الأمر العقليّ؟ ولِم لا نمتلكها نتيجة ضرورة حتميّة؟

10 ـ يُضيف ختامًا: « والأسوأ من ذلك، أنّ كلّ جريمة منكرة، على هذا الأساس، ستُصبح مُبرَّرة». لكن لماذا؟ لأنّ الأناس السّيئين لا يكونون أقلّ ضررًا ولا أقلّ سوءًا عندما يرتكبون أفعالهم على وجه الضّرورة. لكن في ما يتعلّق بهذه النّقطة، أرجوه أن يتصفّح الفصل الثّامن، الجزء الثاني من ملحق كتابي المبادئ الديكارتيّة مبرهنة بالطّريقة الهندسيّة.

11 ـ كي أختم، أطلب إلى صديقك، الذي وجّه إليّ اعتراضاته، أن يُجيبني عن السّؤال الآتي: وفق أيّ استدلال توصّل إلى القول إنّ الفضيلة الإنسانيّة تولد، في الوقت نفسه، من مشيئة العقل الحرّة ومن النّظام الإلهيّ الذي يسبق كلّ مشيئة؟ إذ لو كان يعترف حقًّا مع (ديكارت) بأنّه لا يعرف

كيف يُوفِّق بين هذين الأمرين، لوجد نفسه يُوجِّه إليَّ سهمًا اخترقه هو نفسه من قبل أن يخترقني. لكن هيهات أن يكون له ذلك! فأنت لو تأمّلت موقفي بعقل متيقّظ لوجدته متناسقًا تمامًا.

الرّسالة التّاسعة والخمسون

من Ehrenfried Walther Von Tschirnhaus 5 كانون الثّاني 1675

إلى الفيلسوف الشّهير والعميق (باروخ سبينوزا)

سيّدي ذائع الصّيت،

1 ـ متى يكون بإمكاننا أن نحصل على طريقتك من أجل قيادة العقل بشكل صحيح، وبغية اكتساب معرفة الحقائق المجهولة؟ ومتى سيُبصر كتابك، مبحث في الفيزياء العامّة، النّور؟ علمتُ أنّك حقّقتَ في الآونة الأخيرة تقدّمًا ملحوظًا في معالجة هذه المسائل. لقد تسنّى لي أن اطّلع على طريقتك، كما عرفتُ طروحاتك الفيزيائيّة من خلال البراهين التي أضفتَها إلى القسم الثّاني من كتاب الأخلاق. الحقّ أنّ هذه البراهين تحلّ بسهولة عددًا كبيرًا من الصّعوبات في الفيزياء! إن كنتَ تملك وقتَ فراغٍ، وواتك الفرصة، فإنّي أطلب إليك، بتواضع، أن تُقدِّم لي التّعريف الصّحيح للحركة، مع تفسيرٍ وافٍ له. وما دام الامتداد غير قابل للانقسام، وغير قابل للتغيّر، إلخ.، بالنّظر إلى أنّنا نتصوّره لذاته، فوفق أيّ استدلال يُمكننا أن نستنبط أنّه بالإمكان أن تولد فيه ضروب متنوّعة للغاية، وبخاصّة، وجود الأشكال في أجزاء جسم مُعيَّن؟ تبدو هذه الأشكال، في أيّ جسمٍ كان، متعدّدة، وتختلف عن أشكال الأجزاء التي تُكوِّن شكل جسم آخر!

2 ـ عندما كنتُ برفقتك، حدّدتَ لي الطّريقة التي تستخدمها من أجل

البحث عن الحقائق المجهولة. لقد اختبرتها. الحقّ أنّها طريقة ممتازة، ما دام بالإمكان استخدامها بسهولة تامّة، وما دمتُ أستطيع أن أتبيّنها جيّدًا. وبإمكاني أن أؤكّد أيضًا أنّ هذه المراقبة الفريدة سمحت لي أن أُحقّق تقدّمًا ملحوظًا في الرّياضيّات! في هذا الصّدد، أودّ أن تُزوّدني بالتّعريف الدّقيق للأفكار المطابِقة[1]، والصّحيحة، والخاطئة، والمتوهَّمة، والمشكوك فيها. لقد بحثتُ عن الاختلاف بين فكرة صحيحة وفكرة مُطابقة، لكنّني لم أتوصّل حتّى الآن إلّا إلى ما يلي: في الوقت الّذي كنتُ أتفحّص فيه شيئًا ما، أي مفهومًا ما أو فكرة مُحدَّدة، لكي أُحَدِّد لاحقًا ما إذا كانت هذه الفكرة الصّحيحة مُطابقة تمامًا لشيء ما، رُحتُ أبحث في ذاتي نفسها عن سبب هذه الفكرة، أو هذا المفهوم. وذلكم ما جعلني أتساءل، لاحقًا، ما كان سبب هذا المفهوم. وهكذا استمررتُ في البحث عن أسباب الأفكار، إلى أن وقعت على سبب لم أستطع أن أردّه إلى أيّ سبب آخر سوى هذا: من بين كلّ الأفكار الممكنة التي أُنظِّمها، وحدها هذه الفكرة أيضًا، من بين جميع الأفكار، هي التي وُجِدَت.

3 ـ فإذا بحثنا، على سبيل المثال، عن مكمن أصل أخطائنا الحقيقيّ، لوجدنا أنّ (ديكارت) يُجيب قائلًا إنّنا نعطي موافقتنا لأشياء غير مدركة بوضوحٍ كافٍ. لكن على الرّغم من أنّنا نُكوِّن بذلك فكرة صحيحة عن الخطأ، إلّا أنّني لا أستطيع، مع ذلك، أيضًا أن أُحدِّد كلّ ما يدور بالضّرورة حول هذه القضيّة، ما دمتُ لا أملك عنها فكرة مطابقة. كي أتوصّل إلى هذه الفكرة، بحثتُ أيضًا عن سبب هذا المفهوم، وعن معرفة كيف يتسنّى لنا أن

---

(1) الفكرة المطابِقة Idée adéquate: «يُطلَق اصطلاح الفكرة المطابقة على الفكرة التي تُمثِّل موضوعها وتستوعبه استيعابًا تامًّا»، جميل صليبا، مرجع سابق، الجزء الثّاني، ص 158.

نُعطي موافقتنا، بالفعل، على أشياء غير مفهومة بوضوح، وأُجيبك بأنّ هذا الأمر يحصل نتيجة خلل في المعرفة. لكنّنا لا نستطيع أن نذهب أبعد من ذلك، والبحث عن السّبب الذي نجهله من خلاله شيئًا ما. وعليه، أرى أنّي أوضحتُ على نحوٍ وافٍ الفكرة المطابقة لأخطائنا.

4 ـ ومع ذلك، لديَّ هنا ما أطلبه إليك. إذا ثبتَ أنّ الكثير من الأشياء، التي يتمّ التّعبير عنها بعدد لامتناهٍ من الضّروب، تمتلك فكرة مُطابقة لنفسها، فبإمكاننا أن نستنبط كلّ ما يُمكننا معرفته من الشيء (وإن كان بالإمكان استخلاص هذا الأمر بسهولة أكبر من فكرة أو من أخرى!). فهل ثمّة وسيلة، أتساءل، لمعرفة أيّ فكرة ينبغي لنا أن نستخدمها عوضًا عن الأخرى؟ على سبيل المثال، تكمن الفكرة المطابقة للدائرة في المساواة بين أنصاف أقطارها، لكنّها تكمن أيضًا في حقيقة أنّ كلّ المستطيلات التي يتمّ تكوينها باستخدام مقطعَين خطيّين مُتقاطعَين تُساوي بعضها بعضًا. علاوة على ذلك، تملك هذه الفكرة عددًا لامتناهيًا من التّعبيرات التي يُفسّر كلّ واحد منها طبيعة الدّائرة المطابقة! وعلى الرّغم من أنّنا نستطيع أن نستنبط من كلّ تعبير منها كلّ ما يُمكننا أن نعرفه عن الدّائرة، إلّا أنّ الأمر يغدو أقلّ أو أكثر صعوبة بحسب التّعبير الذي ننطلق منه. بالمثل، من ينعم النّظر في إحداثيّات المنحنيات، يستنبط الكثير من الأشياء المتعلّقة بحجمها، لكن بوسعه أن يفعل هذ الأمر بسهولة أكبر لو أخذ بالحسبان خطوط التّماس في الرياضة، إلخ.

5 ـ ذلكم ما وصلتُ إليه في بحثي. أنتظر منك أن تُزوّدني بإضافة ما، أو أن تُصحّح لي الأخطاء، التي من الممكن أن أكون قد ارتكبتها. كما أنتظر منك التّعريف الذي أحتاجه. لتعتنِ بنفسك.

الرّسالة السّتون

من (باروخ سبينوزا) لاهاي، كانون الثّاني 1675

إلى السيّد النّبيل والعالِم القدير Ehrenfried Walther Von Tschirnhaus

سيّدي النّبيل،

1 ـ لا أُقِرّ بأنّ هناك أيّ اختلاف بين فكرة صحيحة وفكرة مطابِقة خارج الاختلاف الآتي: تتعلّق كلمة «صحيح» بمدى توافق الفكرة مع نفسها، أمّا كلمة «مُطابِق» فتتعلّق بطبيعة الفكرة في ذاتها. على نحوٍ يُمكن القول معه إنّه لا يوجد أيّ اختلاف بين فكرة صحيحة وفكرة مُطابقة، إلّا في ما يتعلّق بهذه العلاقة الدّخيلة.

2 ـ الآن، لكي نعرف من أيّ فكرةِ شيءٍ ما، من بين أخرى كثيرة، بإمكاننا أن نستنبط كلّ خصائص الموضوع، أعترف بأنّني لا أثق إلّا بما يلي: ينبغي للفكرة أو لتعريف الشيء أن يُعبِّر عن علّته الفاعلة. على سبيل المثال، لكي أقوم بتحديث خصائص الدّائرة، بحثتُ في ما إذا كانت فكرة الدّائرة التي تنجم عن لانهائيّة المستطيلات[1] تسمح لي باستنباط كلّ خصائصه. لقد بحثت، كما قلت، عمّا إذا كانت هذه الفكرة تنطوي على العلّة الفاعلة للدّائرة. ولأنّها لم تنطوِ عليها، عمدتُ إلى البحث عن فكرة أخرى، مفادها

(1) تملك الدائرة خاصيّة مفادها أنّ كلّ المستطيلات التي نخطّها في داخله متساوية.

أنّ الدّائرة هي المساحة التي يتمّ وصفها بأنّها خطّ ذو نقطة ثابتة وأخرى متحرِّكة. ولمـا وجدتُ أنّ هذا التّعريف يُعبِّر حتّى الآن عن علّة فاعلة، عرفتُ أنّه بإمكاني أن أستنبط من هنا كلّ خصائص الدّائرة، إلخ. على هذا النّحو، إذا عرّفتُ الله بأنّه الكائن الأسمى الكامل، فإنّ هذا التّعريف لا يُعبِّر عن علّة فاعلة (أعني بذلك علّة فاعلة داخليّة أو خارجيّة)، ومن ثمّ، لن يكون بمقدوري أن أقوم بتحديث كلّ صفات الله. مع ذلك، توصّلت إلى تعريف الله بأنّه الكائن[1]، إلخ. (انظر التّعريف السّادس، الجزء الأوّل من كتاب الأخلاق).

3 ـ في ما يتعلّق بالمسائل الأخرى، المتعلّقة بالحركة والطّريقة، ما دمتُ لم أرتّبها بعد في نسق كتابيّ، فإنّني أُرجئ الحديث عنها إلى فرصة لاحقة.

4 ـ أمّا في ما يتعلّق بقولك إنّ «من ينعم النّظر في إحداثيّات المنحنيات، يستنبط الكثير من الأشياء المتعلّقة بحجمها، لكن بوسعه أن يفعل هذ الأمر بسهولة أكبر لو أخذ بالحسبان خطوط التّماس في الرياضة، إلخ».، أفترض، من جهتي، العكس تمامًا. فإذا أخذنا بالحسبان خطوط التّماس المذكورة، فإنّنا سنستنبط كلّ ما تبقّى بصعوبة أكبر، لذا يبدو من الأسهل إنعام النّظر منهجيًّا في الإحداثيّات. وعليه، أؤكّد تمامًا أنّه من بين خصائص شيء ما، ومهما تكن الفكرة المعطاة، يُمكننا أن نعثر بسهولة على بعضها، وبصعوبة على بعضها الآخر. لكن، برأيي، ينبغي لنا ألّا نثق سوى بشيء واحد: كما قلتُ أعلاه، يجب علينا أن نبحث عن فكرة نستطيع أن نستنبط منها كلّ

---

(1) «أعني بالله كائنًا لامتناهيًا إطلاقًا، أي جوهرًا يتألّف من عدد لامحدود من الصّفات تُعبِّر كلّ واحدة منها عن ماهيّة أزليّة لامتناهية». (سبينوزا)، علم الأخلاق، مرجع سابق، ص 31.

شيء. إذ لو وجب علينا استنباط كلّ الممكن من شيء واحد فحسب، فسوف ينجم عن هذا الأمر، بالضّرورة، أنّ ما يأتي في النّهاية سيكون أصعب بكثير ممّا يأتي في البداية.

الرّسالة الواحدة والسّتون

من (هنري ألدنبرغ) لندن، 22 تمّوز 1675

إلى السيّد ذائع الصّيت (باروخ سبينوزا)

سيّدي ذائع الصّيت،

1 ـ الحقّ أنّي لا أُريد، من بعد أن توصّلنا، في الوقت الراهن، إلى إعادة تنظيم رسائلنا المتبادلَة، أن أفشل في أداء واجبي، وأن أتوقّف عن الكتابة إليك. علمتُ من خلال إجابتك المرُسَلة بتاريخ 5 تمّوز أنّك تعتزم نشر كتابك في خمسة أجزاء. لكن اسمح لي، باسم مودّتك الصّادقة تجاهي، أن أنصحك بألّا تُضمّنه، بطريقة أو بأخرى، ما يبدو أنّه يُقوّض الفضيلة الدّينيّة. وأكثر، أُشدِّد على أنّ حقبتنا المنحطّة والفاسدة تبحث بشراهة عن عقائد من هذا النّوع، عقائد يبدو أنّها تُضفي شرعيّة على فيض من الرّذائل.

2 ـ علاوة على ذلك، لا أرفض على الإطلاق أن تُزوّدني ببضعة أمثلة من الكتاب المذكور. أريد منك فقط أن تُرسلها بواسطة تاجر هولنديّ مقيم في لندن ـ أفيدك لاحقًا بموعد وصوله ـ وهو بدوره سيضطلع بمهمة إيصالها لي. يبدو من نافلة القول التّأكيد أنّه وصلتني كتب كثيرة من هذا النّوع. وعليه، منذ اللّحظة التي تصلني فيها هذه الكتب بأمان، لا أجد صعوبة في توزيعها، من هنا، على أصدقائي، وأن أحصل على السّعر المناسب. لتعتنِ بنفسك، وعندما يتسنّى لك الوقت، راسلني بدورك، وتفضّل بقبول خالص مودّتي.

الرّسالة الثّانية والسّتون

من (هنري ألدنبرغ) لندن، 8 ـ 18 آب 1675

إلى السيّد ذائع الصّيت (باروخ سبينوزا)

تحياتي القلبيّة الصّادقة،

1 ـ لم أُرِد أن أُفوّت الفرصة الرائعة التي وفّرتها لي رحلة السيّد البرجوازيّ، والدّكتور في الطبّ في Caen، وعضو لجنة الإصلاح الدّينيّ، المرتقبة إلى هولندا، كي أُطلعك على أنّي مدين لك، منذ بضعة أسابيع، بخالص الشّكر والامتنان لأنّك أرسلتَ إليّ الكتاب الذي طلبته إليك (مع العلم أنّه لم يصلني بعد). لكنّي أشكّ في أن تصلك رسالتي هذه من دون عوائق. لقد أشرتُ سابقًا إلى رأيي في كتابك، لكن من بعد أن تفحّصت فيها المسألة بعناية، ووزنتها جيّدًا، أعترف أنّ رأيي كان سابقًا لأوانه. في الوقت الحالي، يبدو لي أنّ هناك ملاحظات من شأنها أن تُلحق ضررًا بالدّين، إذ إنّني قِسْتُها بالمعيار الذي زوّدنا به اللاهوتيّون، ووفاقًا للصّيغ التي أقرّتها العقيدة، الصّيغ التي يبدو لي أنّها مستوحاة بحماس طائفيّ. لكن عندما فكّرتُ بعمق أكبر في هذه القضيّة، تبدّت لي أشياء كثيرة أقنعتني بأنّك أبعد ما تكون عن إلحاق الضّرر بالدّين الحقيقيّ، أو بصلابة الفلسفة. على العكس، أنت تنزع إلى تطوير الغاية الموثوقة للدّيانة المسيحيّة، وتدعيمها، فضلًا عن تبيان الارتقاء والامتياز اللذين تنطوي عليهما أيّ فلسفة مثمرة.

لذلك أرجوك، ما دمتُ أعتقد في الوقت الرّاهن أنّك تحمل هذا الرأي في نفسك، أن تُطلعني على تحضيراتك، وعلى تأمّلاتك في الغاية المذكورة، وأن تكتب رسائل كثيرة إلى صديق عجوز ومخلص لك، صديق متعطّش لنجاحات سعيدة منتظرة تتعلّق بمشروع مقدّس للغاية. بدوري، أعدك، رسميًّا، بألّا أُفصِح عنها لأيّ أحد، ما دمتَ تطلب إليّ أن ألزم الصّمت. جلّ ما سأقوم به هو أن أُعبِّد الطّريق رويدًا رويدًا أمام عقول الأناس الصّالحين والمتبصّرين كي يتقبّلوا الحقائق التي ستُعلنها يومًا على الملأ، وسوف أجهد في استبعاد الأحكام المسبقة التي تحمل على أفكارك.

2 ـ إن لم أكن مخطئًا، فقد تبيّنت بعمق طبيعة العقل البشريّ وقواه، ناهيك باتّحاده مع جسمنا. حول هذه المسألة، أرجوك، بحماسةٍ، أن تُطلعني على جزء من أفكارك! لتعتنِ بنفسك، صديقي الرّاقي، ولتحتفظ بصداقتك مع أكثر أتباع نظريّتك وفضيلتك إخلاصًا ووفاءً.

الرّسالة الثّالثة والسّتّون

من شيلر G.H. Schuller (أمستردام)، 25 تمّوز 1675

إلى السيّد ذائع الصّيت (باروخ سبينوزا)

سيّدي الرّاقي،

1 ـ ينبغي لي أن أحمرّ خجلًا من صمتي الذي امتدّ حتّى اليوم، ويُمكن لأيّ أحد أن يتّهمني بالجحود إزاء الخدمات الجليلة التي قدّمتها إليّ بطلفك المعهود، مع أنّي لا أستحقّها. لكنّي أُفكّر في أنّ عطفك السّخيّ يميل إلى أن يعذري عوضًا عن أن يلومني، وأعلم أنّك مشغول للغاية في العمل على نشر الخير العام الذي يعود بالنّفع على أصدقائك، وبتأمّلاتك الراقية التي سيكون من المدان بلبلتها من دون سببٍ وجيه. ذلكم هو السّبب الذي أبقاني صامتًا لفترة طويلة، وأبقاني سعيدًا وأنا أتتبّع أحوالك وأطمئنّ إلى صحّتك من أصدقائنا. لكنّي أُريد أن أُعلمك بأنّ صديقنا النّبيل السيّد Tchirnhausen، المقيم في إنجلترا، يهمّه جدًّا، شأننا جميعًا، أن أنقل إليك سلاماته الحارّة، لا سيّما أنّه طلب إليّ ذلك مرارًا في الرسائل التي أرسلها إليّ. وفي كلّ مرّة، كان يرجوني أن أُطلعك على الصّعوبات الآتية، وأن أطلب إليك أن تزوّده بالإجابة التي يحتاجها.

2 ـ أوّلًا: هل تُريد سيّدي، أن تُبيّن لنا، عن طريق برهان قاطع، وليس عن طريق إحالتنا إلى قياس الخُلف، لماذا لا نستطيع أن نعرف من صفات

اللّٰه سوى الفكر والامتداد؟ من ثمّ، هل ينجم عن ذلك أنّ المخلوقات التي تحمل صفات أخرى، لا تستطيع، على العكس، أن تتصوّر الامتداد؟ إذا كانت تلكم هي الحال، فيبدو لي أنّ هناك عوالم كثيرة تتألّف من صفات اللّٰه نفسها. على سبيل المثال، عالمنا الممتدّ الذي يوجد، والحقّ يُقال، مع اتّساع معيّن، وتوجد عوالم أخرى لديها الاتّساع نفسه لكنّها تملك صفات أخرى. وبالطّريقة نفسها التي لا نتصوّر فيها إلّا الفكر والامتداد في عالمنا هذا، فإنّه ينبغي لتلك المخلوقات ألّا تُدرك سوى الفكر والصفة التي يمتاز بها عالمها.

3 ـ ثانيًا: ما دام عقل اللّٰه يختلف عن عقلنا سواء من حيث الماهيّة أو من حيث الوجود، فهذا يعني أنّنا لا يملك شيئًا مشتركًا مع عقلنا، وانطلاقًا من القضيّة الثّالثة من الكتاب الأوّل، ترى أنّ عقل اللّٰه لا يُمكن أن يكون علّة عقلنا[1].

4 ـ ثالثًا: تقول في حاشية القضيّة العاشرة[2]، إنّه «لا شيء في الطّبيعة أوضح ممّا يلي: يجب أن يُتصوَّر كلّ كائن من جهة صفة ما»[3]، وإنّه «لا خُلف إن نسبنا صفات كثيرة إلى نفس الجوهر»[4]. يبدو أنّه ينجم عن ذلك أنّ هناك كائنات تملك ثلاث صفات، أو أربع صفات، وأكثر. مع ذلك، يبدو بوضوح، من خلال ما برهنتَه، أنّ الخلاصة الوحيدة الجائزة هي أنّ

(1) «القضيّة الثّالثة: إذا لم تتّفق أشياء بعضها مع بعض في شيء ما، فإنّه لا يُمكن لبعضها أن يكون علّة للبعض الآخر»، المرجع نفسه، ص 33.
(2) «القضيّة العاشرة: يجب أن تُتصوَّر كلّ صفة من صفات الجوهر الواحد بذاتها»، المرجع نفسه، ص 39.
(3) المرجع نفسه، ص 40.
(4) المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

كلّ كائن يتكوّن من صفتين اثنتين فحسب: إحداهما التي يُحدّدها اللّٰه له، والثّانية: هي الفكرة التي يملكها عن هذه الصّفة.

5 ـ رابعًا: أُريدك أن تُزوِّدني بأمثلة على أشياء أوجدها اللّٰه مباشرة، وأخرى نتجت عن بعض التّعديلات اللامتناهية. يُخيّل إليّ أنّ الفكر والامتداد ينتميان إلى النّوع الأوّل، وأنّ العقل في الفكر، والحركة في الامتداد ينتميان إلى النّوع الثّاني.

6 ـ تلكم هي النّقاط التي طرحها السيّد Tchirnhausen، وطرحتها بدوري، إذ إنّنا نرغب في أن تُسلّط ضوءك البارز عليها، إن كان لديك وقت فراغ. علاوة على ذلك، يُضيف السيّد Tchirnhausen أنّ السيّدين (بويل) وألدنبرغ كوّنا عنك فكرة تُثير الفضول. فهما جعلاه يُضاعف الأسباب التي دفعته إلى أن يحمل لك كلّ احترام وتقدير، وإلى أن ينظر إلى رسالتك في اللاهوت والسّياسة بتقدير عالٍ. الحقّ أنّي لم أتناقش معه في موضوع الكتاب المذكور، نزولًا عند رغبتك. لتكن واثقًا من أنّي سأبقى على الدّوام في خدمتك.

الرّسالة الرّابعة والسّتون

من (باروخ سبينوزا) لاهاي 29 تمّوز 1675

إلى العالِم والحكيم السيّد شيلر G.H. Schuller

سيّدي القدير،

1 ـ أنا سعيد جدًّا لأنّك انتهزت الفرصة التي أُتيحت لك أخيرًا كي تكتب لي. فرسائلك تسرّني دائمًا. لذا أرجوك، بإلحاح، أن تستمرّ في إرسالها.

2 ـ لنتطرّق إلى الشّكوك التي طرحتَها. في ما يتعلّق بالنّقطة الأولى، أقول إنّه بإمكان العقل البشريّ أن يملك معرفة فقط بما تنطوي عليه فكرةُ جسمٍ في حالة فعل، بعبارة أخرى، بما يُمكن أن يستنبطه من هذه الفكرة وحدها. في الواقع، تُعَرَّف قدرة أيّ شيء من خلال ماهيّته وحدها (القضيّة السّابعة، من الكتاب الثّالث) [1]. والحال أنّ ماهيّة العقل (القضيّة 13 من الكتاب الثّاني) [2] تكمن فقط في هذا الأمر، أي في كونها فكرة جسمٍ يوجد في حالة فعل. ومن ثمّ، فإنّ قدرة الفهم التي يمتلكها العقل لا تذهب أبعد من الأشياء التي تنطوي عليها هذه الفكرة عن الجسم في ذاتها، وبعبارة

(1) «لا يعدو أن يكون الجهد الذي يبذله كلّ شيء من أجل الاستمرار في كيانه غير ماهيّة هذا الشيء الفعليّة»، المرجع نفسه، ص 156.

(2) «إنّ موضوع الفكرة المؤلّفة للنّفس البشريّة هو الجسم، أي إنّه حال ـ موجود بالفعل ـ من أحوال الامتداد لا غير». المرجع نفسه، ص 95.

أخرى الأشياء التي تنجم عنها. بيد أنّ هذه الفكرة عن الجسم لا تنطوي ولا تُعبِّر عن أيّ صفة أخرى لله سوى الفكر والامتداد. إذ إنّ علّة أحوالها، بما في ذلك علّة الجسم (القضيّة السّادسة من الكتاب الثّاني)[1]، هو الله منظورًا إليه من جهة صفة الامتداد، لا من جهة صفة أخرى. على نحوٍ يُمكن القول معه (وفق البديهيّة السّادسة من الكتاب الأوّل)[2] إنّ هذه الفكرة عن الجسم تنطوي على معرفة الله منظورًا إليه فقط من جهة صفة الامتداد. من ثمّ، فإنّ هذه الفكرة بما هي نمط فكر، تجد علّتها في الله (انطلاقًا من القضيّة السّادسة نفسها)، بما هو جوهر مُفَكِّر، لا من جهة صفة أخرى. على نحوٍ يُمكن القول معه (انطلاقًا من البديهيّة نفسها) إنّ هذه الفكرة عن الفكرة تنطوي على معرفة الله، منظورًا إليه من جهة صفة الفكر لا من جهة صفة أخرى. لذلك، ينجم من كلّ ما تقدّم إنّ العقل البشريّ، أو الفكرة عن الجسم البشريّ، لا تنطوي ولا تُعبِّر عن أيّ صفة أخرى لله سوى هاتين الصّفتين أي الفكر والامتداد. والحال أنّنا لا نستطيع انطلاقًا من هاتين الصّفتين، أو من انفعالاتهما، أن نتصوّر ولا أن نستنبط صفاتٍ أخرى (انطلاقًا من القضيّة العاشرة من الكتاب الأوّل). وأخلص بهذا إلى أنّه ليس بمقدور العقل البشريّ أن يمتلك معرفة بأيّ صفة خارج الصّفتين المذكورتين.

3 ـ الواقع أنّك تُضيف قائلًا: هل بالإمكان تكوين عوالم تنطوي على صفات كثيرة؟ انظر، في هذا الصّدد، حاشية القضيّة السّابعة من الكتاب

---

(1) «علّة أحوال كلّ صفة من الصّفات إنّما هي الله، منظورًا إليه فقط من جهة الصّفة التي تنتمي إليها هذه الأحوال، لا من جهة صفة أخرى». المرجع نفسه، ص 87.

(2) «لا بدّ أن تكون الفكرة الصّحيحة مطابقة للموضوع الذي تُمثّله». المرجع نفسه، ص 33.

الثّاني من الأخلاق[1]. فبوسع هذه القضيّة أن تُبرهَن بسهولة من خلال ردّها إلى قياس الخُلف، إذ إنّني أميل دائمًا، عندما تكون القضيّة سالبة، إلى تفضيل هذا النّوع من البرهان على كلّ نوع آخر، فهو يتناسب تمامًا مع طبيعتها. لكن لمــّا طلبت إليّ أن أُزوّدك حصرًا ببرهان موجب، فإنّي أنتقل مباشرة إلى المسألة الأخرى.

3 ـ هل يُمكن لشيءٍ ما أن ينتج عن شيء آخر لا يتوافق معه من حيث الوجود ولا من حيث الماهيّة؟ الحقّ أنّهما يختلفان عن بعضهما بعضًا لأنّه يبدو أنّهما لا يملكان أيّ شيء مشترك بينهما. لكن شأن كلّ مفردة[2]، ما خلا تلك التي تنتج من مثيلاتها، تختلف تلك الأشياء عن بعضها البعض من حيث عللها، ومن حيث ماهيّتها ووجودها، لذا لا أرى ضرورة هنا في التّطرّق إليها. علاوة على ذلك، لقد فسّرتُ على نحوٍ وافٍ، كما أعتقد، بأيّ معنى أتصوّر أنّ الله هو العلّة الفاعلة لماهية الأشياء ووجودها، وذلك من خلال حاشية ولازمة القضيّة 25 من الكتاب الأوّل[3].

---

(1) «كلّ ما يُمكن أن يُدركه عقلٍ لامحدود مؤلّفًا لماهيّة الجوهر إنّما ينتمي إلى جوهر أحد، وبالتّالي فالجوهر المفكّر والجوهر الممتدّ هما نفس الجوهر، يُدرَك تارة تحت صفة من الصّفات، وطورًا تحت صفة أخرى... مثلًا الدّائرة التي توجد في الطّبيعة، وفكرة الدائرة الموجودة في الله، هما شيء واحد هو هو، يُفسَّر بصفات مختلفة. وهكذا، فسواء تصوّرنا الطّبيعة من جهة صفة الامتداد أو من جهة صفة الفكر أو من جهة أي صفة أخرى، فإنّنا سنجد نظامًا واحدًا لا غير...». المرجع نفسه، ص 88.

(2) مفردة Singulier: «هي التي لا تصدق إلاّ على فرد واحد». جميل صليبا، مرجع سابق، الجزء الثّاني، ص 241.

(3) القضيّة25 : « ليس الله العلّة الفاعلة لوجود الأشياء فحسب، بل هو العلّة الفاعلة لماهيّتها أيضًا». حاشية:« ينتج عن هذه القضيّة أنّه يلزم عن وجود الطّبيعة الإلهيّة كلّ من وجود الأشياء وماهيّتها. وبعبارة واحدة، فإنّ المعنى الذي به يُقال الله علّة ذاته، يجب أن يُقال به أيضًا علّة لجميع الأشياء». لازمة: «ليست الأشياء الجزئيّة غير

4 ـ لقد صغنا حاشية برهان القضيّة العاشرة من الكتاب الأوّل[1] انطلاقًا من الفكرة التي نملكها عن كائن لامتناه، وليس من واقعة أنّه يمكن أن توجد كائنات تحمل ثلاث أو أربع صفات فأكثر.

5 ـ ختامًا، إليك الأمثلة التي طلبتها إليّ: عن النّوع الأوّل: في الفكر، يُعَدّ العقل لامتناهيًا حتمًا، وفي الامتداد: الحركة والسّكون. عن النّوع الثّاني: هيئة الكون برمّته، التي تبقى دائمًا هي هي، على الرّغم من أنّها تتغيّر في عدد لامتناه من الضّروب والجهات. انظر في هذا الصّدد المأخوذة 7 للمصادرات التي تسبق القضيّة 14 من الكتاب الثّاني[2].

6 ـ أعتقد أنّني أجبتُ، سيّدي القدير، من خلال كلّ ما تقدّم على اعتراضاتك واعتراضات صديقك. مع ذلك، إذا وجدت أنّه تبقّت بعض الصّعوبات، فإنّي أرجوك ألّا تتردّد في اطلاعي عليها كي أستطيع أن أُذلّلها.

لتعتنِ بنفسك.

أعراض لصفات الله، وبعبارة أخرى، إنّها أحوال يُعبّر من خلالها عن صفات الله بطريقة معيّنة ومُحدَّدة». (سبينوزا)، علم الأخلاق، مرجع سابق، ص 59 ـ 60.

(1) حاشية: «يتّضح من هنا أنّه رغم تصوّرنا لصفتين اثنتين على أنّهما متميّزتان إحداهما عن الأخرى تميّزًا حقيقيًّا، أعني رغم تصوّرنا لبعضهما دونما حاجة إلى الأخرى، إلّا أنّه لا يُمكن أن نستنتج من ذلك أنّهما تُمثّلان كائنين اثنين، أي جوهرين متباينين، إذ من طبيعة الجوهر أن تكون كلّ صفة من صفاته متصوَّرة بذاتها، ذلك أنّ جميع الصّفات التي يملكها الجوهر قد وُجِدت فيه دائمًا معًا، كما أنّه لا يُمكن لبعضها أن ينتج عن بعضها الآخر، بل تُعبّر كلّ واحدة منها عن حقيقة الجوهر أو كيانه». المرجع نفسه، ص 39 ـ 40.

(2) مأخوذة 7: «يُحافظ أيضًا الفرد المركّب بهذه الصّورة على طبيعته، سواء تحرّك بأكمله أو بقي في حالة سكون، وسواء تحرّك في هذا الاتّجاه أو ذاك، شريطة أن يُحافظ كلّ جزء على حركته، وأن ينقلها إلى الأجزاء الأخرى كما كان يفعل». المرجع نفسه، ص 102.

الرّسالة الخامسة والسّتون

من Ehrenfried Walther Von Tschirnhaus 12 آب 1675

إلى الفيلسوف الشّهير والعميق (باروخ سبينوزا)

سيّدي ذائع الصّيت،

1 ـ أطلب إليك أن تُقدّم برهانًا على ما قلتَه، وأعني تحديدًا أنّ النّفس لا يُمكن أن تُدرك غير صفتين من صفات اللّه: الفكر والامتداد. إذ لو كنتُ أتبيّن هذا الأمر بوضوح، فإنّه يبدو لي أنّه بإمكاني أن أستنتج العكس من حاشية القضيّة السّابعة من الكتاب الثّاني. فهل يعود السّبب في ذلك إلى أنّني لم أفهم فحوى هذه الحاشية بشكل صحيح؟ الواقع أنّي عاجز عن أن أشرح لك وفق أيّ استدلال توصّلت إلى استنتاجي هذا، وأرجوك من كلّ قلبي، سيّدي ذائع الصّيت، أن تُساعدني، بلطفك المعهود، كي أفهم بشكل صحيح المواضع التي تلتبس عليّ في فكرك.

2 ـ إليك كيف تتبيّن الأشياء لي. إذا كان العالَم أُحاديًّا، وهذا أمر أفهمه بالطّبع، فهذا لا يعني أن أتبيّن بنفس الدّرجة من الوضوح كيف جرى التّعبير عنه من خلال عدد لامتناهٍ من الجهات[1]، ومن ثمّ، كيف جرى التّعبير عن أشياء مفرَدة من خلال عدد لامتناهٍ من الجهات. والحال أنّه ينجم عن هذا

(1) انظر الحاشية رقم 74.

التصوّر، كما يبدو لي، أنّ التّغيُّر الذي يحكم عقلي، والتغيُّر الذي يُعبِّر عن جسمي، على الرّغم من أنّه نفس التّغيّر، لكن يجري التّعبير عنه من خلال عدد لامتناهٍ من الجهات ـ جهة للفكر، وأخرى للامتداد، وثالثة لصفةٍ أجهلها، وهكذا دواليك إلى ما لانهاية، إذ إنّ هناك صفات لامتناهية للّه، ناهيك بكون نظام التغيُّرات وتسلسلها يبدوان هما أنفسهما في كلّ شيء. من هنا تتولّد المسألة الآتية: إذا كان العقل الذي يُمثِّل تغيّرًا مُحدَّدًا، تغيّرًا يجري التّعبير عنه ليس من خلال الاتّساع فحسب، بل من خلال عدد لامتناه من الجهات، فلماذا يُدرِك هذا التغيّر الذي يجري التّعبير عنه من خلال الاتّساع فحسب؟ لماذا لا يُدرِك تعبيرًا آخر من خلال صفة أخرى؟

3 ـ حقيقة الأمر أنّ الوقت لا يسمح لي كي أُطيل أكثر. قد تُتيح لي المواظبة على التأمّلات أن أتخلّص من كلّ شكوكي.

الرّسالة السّادسة والسّتّون

من (باروخ سبينوزا) لاهاي، 18 آب 1675

إلى السيّد النّبيل والعالِم القدير **Ehrenfried Walther Von Tschirnhaus**

سيّدي النّبيل،

1 ـ لكي أُجيب عن اعتراضك أقول: على الرّغم من أنّ كلّ شيء يجري التّعبير عنه من خلال عدد لامتناه من الجهات في عقل الله اللامتناهي، إلّا أنّ لانهائيّة الأفكار هذه التي تُعبِّر عنه لا يُمكنها أن تُكوِّن عقل نفس الشيء المفرد، بل عقل عدد لامتناهٍ من الأشياء المفردة، على اعتبار أنّ هذه الأفكار اللامتناهية لا تملك اتّصالًا في ما بينها. لقد شرحتُ هذا الأمر في القضيّة السّابعة من الكتاب الثّاني، ومن خلال القضيّة العاشرة من الكتاب نفسه[1]. إذا أوليت اهتمامًا قليلاً لهذا الأمر، فسوف ترى أنّه لا توجد أيّ صعوبة.

(1) القضيّة العاشرة: «لا ينتمي كيان الجوهر إلى ماهيّة الإنسان، وبعبارة أخرى، ليس الجوهر ما يؤلّف صورة الإنسان». المرجع نفسه، ص 91.

الرّسالة السّابعة والسّتون

من ألبرت بورغ Albert Burgh فلورنس 3 أيلول 1675

إلى السيّد العالِم (باروخ سبينوزا)

تحيّة مُعطّرة وبعد،

1 ـ عندما غادرتُ وطني، وعدتُك أن أكتب إليك في حال وجدت على طريقي شيئًا ما جديرًا بالاهتمام. لقد أُتيحت لي الفرصة أن أعثر على شيء بالغ الأهميّة. وعليه، أُريد أن أُسدِّد ديني، وأُعلمك أنّي انضممتُ، بفضل رحمة اللّه، إلى الكنيسة الكاثوليكيّة، وأصبحت عضوًا من أعضائها. كيف حصل هذا الأمر؟ بإمكانك أن تفهم هذا الأمر تفصيلًا من خلال قراءتك النصّ الذي أرسلته إلى السيّد الحكيم وذائع الصّيت Craenen، وهو أستاذ في Leyde. أُضيف هنا بضع ملاحظات من شأنها أن تُثير اهتمامك.

2 ـ بقدر ما حملتُ لك سابقًا تقديرًا ناتجًا من نفاذ بصيرتك، وعمق تبصّرك، بقدر ما أُشفق عليك اليوم، وأشعر بالأسف من أجلك. إذ إنّك رجل يمتلك موهبة كبيرة، وتتمتّع بعقل فَطِن خصّك به اللّه كما يخصّ المقرّبين منه، وفوق كلّ هذا، أنت تُحبّ الحقيقة، بل تعشقها. ومع ذلك، تترك أمير الأرواح الشّريرة يغويك ويُضلّلك! حقًّا ما هي فلسفتك إن لم تكن وهمًا وخيالًا؟ ومع ذلك، لم تُكرّس لها راحة بالك في هذه الحياة فحسب، بل كرّست لها أيضًا خلاص روحك الأبديّة! لتنعم النّظر في

الأساس البائس الذي شيّدتَ عليه فلسفتك: لقد ادّعيت أنّك اكتشفت ختامًا الفلسفة الحقيقيّة. كيف تعلم أنّ فلسفتك هي الأفضل من بين كلّ الفلسفات التي دُرّست في الماضي، أو تُدرَّس حاليًّا أو ستُدرَّس في المستقبل؟ لكن لنترك جانبًا الأفكار التي ستأتي، فهل تفحّصْتَ كلّ الفلسفات القديمة منها والحديثة، التي تُدرَّس هنا، وفي الهند، وفي كلّ مكان على سطح الأرض؟ وعلى فرض أنّك تفحّصتها بعناية، فكيف تعلم أنّك اخترت الفلسفة الأفضل؟ تقول: «تتناسب فلسفتي مع العقل السّليم، أمّا الفلسفات الأخرى فتتعارض معه». لكنّ كلّ الفلسفات الأخرى، ما خلا فلسفة تلاميذك، تتعارض مع فلسفتك! الحقّ أنّ أصحابها يُجاهرون مثلك بأنّ فلسفتهم وحدها التي تتناسب مع العقل السّليم، ويتّهمونك بالخطأ والضّلال مثلما تتّهمهم أنت. من الواضح إذًا، من أجل تسليط الضّوء على حقيقة فلسفتك، أنّك تطرح أسبابًا لا يشترك معك فيها الفلاسفة الآخرون، بل يرون أنّها لا تملك أي مشروعيّة إلّا بالنّسبة إليك. مع ذلك، يجب الاعتراف بأنّ فلسفتك هي غير يقينيّة وعديمة الجدوى، شأنها في ذلك شأن الفلسفات الأخرى.

3 ـ لكنّي سأكتفي حاليًّا بتناول كتابك الذي أطلقت عليه هذا العنوان الجاحِد، من دون تمييز فلسفتك من لاهوتك، إذ إنّك تخلط بينهما، وإن كنتَ تدّعي بدهاء شيطانيّ أنّهما ينفصلان عن بعضهما بعض، وأنّ لكلّ منهما مبادئ مختلفة.

4 ـ قد تقول: «لم يقرأ الآخرون الكتاب المقدّس كما قرأتُه، وأنا أُثبِت تعاليمي انطلاقًا من الكتاب المقدّس نفسه الذي يُميّز بين المسيحيّين وسائر شعوب الأرض، استنادًا إلى ما إذا كانوا يُقرّون بسلطته من عدمها». نعم،

لكن كيف! «أفسّر الكتاب المقدّس من خلال تقريب المقاطع الواضحة من المقاطع الغامضة، وأكوّن العقائد أو أثبت تلك التي تشكّلت في ذهني سابقًا انطلاقًا من تأويلي الخاصّ». أرجوك أن تُفكّر مليًّا في ما تقوله. كيف تعلم أنّ المطابقة التي قمتَ بها صحيحة؟ وعلى فرض أنّ المطابقة هذه صحّت مرّة، فهل تكفي لتأويل الكتاب المقدّس؟ علاوة على ذلك، اعتبر الكاثوليكيّون ـ وهذا صحيح تمامًا ـ أنّ كلمة الله لم ترد بأكملها عن طريق الكتابة، على نحوٍ لا نستطيع معه أن نُفسّر الكتاب المقدّس انطلاقًا من الكتابة وحدها. أنا لا أتحدّث هنا عن رجل واحد فحسب، بل أتحدّث عن الكنيسة نفسها، التي تضطلع بمهمّة تفسير الكتاب المقدّس. إذ ينبغي لنا أن نأخذ بالحسبان أيضًا التراثات البابويّة، وشهادة القدّيسين الآباء[1]، وهذا أمر يتماشى مع العقل السّليم، ومع التّجربة. وعليه، إذا كان مبدؤك خاطئًا برمّته، ويقود إلى الهلاك، فماذا يبقى من كلّ عقيدتك إذا بُنِيَت على أساس باطل؟

5 ـ وبعد، إذا كنت تؤمن بالمسيح المصلوب، فلتعترف ببدعتك الزّائفة، ولتعدل عن إفساد طبيعتك، ولتتصالح مع الكنيسة.

6 ـ في الواقع، أيّ فارق يوجد بين طريقتك في الإثبات وتلك التي استخدمها ويستخدمها كلّ المهرطقين الذين خرجوا ويخرجون على تعاليم الكنيسة، وسوف يخرجون في المستقبل؟ إذ إنّهم طبّقوا جميعًا،

---

(1) القديسون الآباء الذين اشتركوا في المجمع المسكوني السادس (680 ـ 681): التأم هذا المجمع في القاعة السرية المدعوة ترولو في القصر الملكي في مدينة القسطنطينية في 7 تشرين الثاني سنة 680م، أيام الإمبراطور البيزنطي قسطنطين الرابع المعروف باللحياني، واختتم، بعد ثماني عشرة جلسة، في 16 أيلول سنة 681. اهتم المجمع بدحض البدعة القائلة بأن للمسيح مشيئة واحدة وعملًا واحدًا.

على غرارك، المبدأ نفسه، أي استندوا إلى الكتاب المقدّس وحده كي يُكوّنوا معتقداتهم ويرسّخوها.

7 ـ لا يغرّنّك أبدًا أنّه ليس بمقدور الكالفينيّين أو الإصلاحيّين، واللوثريّين، والمينوناتيّين[1]، إلخ.، أن يدحضوا عقيدتك. إذ إنّهم، كما قلت سابقًا، بؤساء ومحصورون، مثلك، في ظلمات الموت.

8 ـ لكن إن كنتَ لا تؤمن بالسيّد المسيح، فأنت أكثر بؤسًا ممّا ظننتُ أعلاه. مع ذلك، العلاج سهل: لِتَتُبْ عن خطايك، ولتعترف بغطرسة استدلالاتك البائسة. لا تؤمن بالسيّد المسيح. لماذا؟ لأنّك تقول «إنّ عقيدة المسيح وحياته لا يتوافقان مع مبادئي، تمامًا كما لا تتوافق عقيدة المسيحيّين حول السيّد المسيح نفسه معها». لكنّني أقول مجدّدًا: هل تجرؤ على التّفكير في أنّك تتفوّق على كلّ أولئك الذين نشأوا في الكنيسة أو في مدينة اللّه، وعلى البطاركة، والأنبياء، والرّسل، والشّهداء، والقدّيسين، والمعترفين، وحتّى على سيّدنا المسيح نفسه (أيّ تجديف!)؟ هل تتجاوزهم جميعًا بمفردك في كلّ شيء، عن طريق عقيدتك، ونمط حياتك؟ أنت حقًا رجل صغير بائس، ودودة أرض بائسة، وأسوأ أيضًا، غبار، ولحم مليء بالدّيدان، إذ كيف تُسوِّل لك نفسك أن تضع نفسك، من خلال تجديف لا يوصف، فوق الحكمة المتجسّدة واللامتناهية لأبينا الأزليّ؟ هل ستكون وحدك من يُصنِّف نفسه أكثر حكمة وعظمة من كلّ أولئك الذين مرّوا على الكنيسة منذ

---

(1) المينوناتية (بالإنجليزية: Mennonite) وهي طائفة مسيحية وهي عبارة عن جالية أو جماعة كنسيّة من تجديدية العماد. نشأت مع المصلح مينو سيمونز (1496 ـ 1561) في فرايزلاند في أيام حكم الإمبراطورية الرومانية المقدسة والذي وضع في كتاباته تعليمات المعلمين السويسريين السابقين. أساس إيمان المينونايت هو طريقة في الإيمان والعمل تحت سيادة المسيح.

بدء العالَم، والذين آمنوا برسالة المسيح، وبمجيئه الثّاني، وما زالوا يؤمنون؟ على أيّ أساس تبني جسارتك، وجنونك، وغطرستك المؤسفة والبغيضة؟

9 ـ أنت تنفي أن يكون السيّد المسيح ابنَ اللّٰه الحيّ، وأن تكون كلمة الحكمة الأزليّة للأب متجسّدة في شخص من لحم ودم، وأن يكون قد عانى وصُلِب كي يفتديَ الجنس البشريّ. لماذا؟ لأنّ كلّ ذلك لا يتناسب مع مبادئك. لكن علاوة على أنّني أثبتُّ لك أنّك لم تستخدم مبادئ صحيحة، بل استخدمت مبادئ خاطئة، وعبثيّة، ورعناء، أُضيف قائلًا: على فرض أنّك استندت إلى مبادئ صحيحة، وبنيت كلّ شيء عليها، فليس بإمكانك مع ذلك أن تُفسِّر بموجبها كلّ الأشياء الموجودة في العالَم، أي الأشياء الكائنة والأشياء التي سوف تكون، فضلًا عن أنّك لا تملك الحقّ في القول، بشكل حاسم، إنّه عندما يبدو شيء ما متناقضًا مع هذه المبادئ، فهذا يعني أنّه لا يملك حقيقة واقعيّة أو أنّه مستحيل من النّاحية الواقعيّة. إذ لو كانت معرفتنا بالأشياء الطّبيعيّة تنطوي على بعض اليقين، فهذا لا ينفي، كما قلتُ أعلاه، وجود أشياء كثيرة ليس بمقدورك أن تفسّرها، كما ليس بمقدورك أن تجرؤ على ادّعاء وجود تعارض ظاهريّ بين هذه الظواهر وتفسيرات الأشياء التي تنظر إليها بعين اليقين. أضف إلى ذلك أنّك لن تتوصّل بمعيّة مبادئك هذه إلى تفسير ما ننجح فيه عن طريق السّحر، أي عن طريق التّلفّظ ببضع كلمات إبّان القيام بالتّعاويذ، أو ببساطة من خلال كتابتها على الذّات بطريقة ما، كما لن تتوصّل إلى تفسير الظواهر المذهلة التي نُشاهدها لدى من تمسسهم الشّياطين، الظواهر التي شاهدت بأمّ العين أمثلة كثيرة عنها، وعرفتُ حالات لا تُعَدّ ولا تُحصى نقلها إليّ شهود جديرون بالثّقة.

10 ـ كيف بإمكانك أن تحكم على ماهيّة كلّ شيء، لمجرّد أنّ بعض الأفكار التي تملكها في عقلك تتناسب تمامًا مع ماهيّة الأشياء أي مع أفكارها؟ إذ لا يُمكنك أن تعرف ما إذا كانت كلّ أفكار الأشياء المخلوقة تُوجد بصورة طبيعيّة في العقل البشريّ، أو ما إذا كان الكثير منها، بل كلّها، تُغرس فيه ـ وهذا ما يحصل في الحقيقة ـ عن طريق الموضوعات الخارجيّة، وكذلك إيحاءات العقول الطّيّبة أو الخبيثة، وبداهة الوحي الإلهيّ.

11 ـ كيف يُمكن لك، أنت الذي تنفي شهادة الأناس الآخرين، وتجربة الأشياء، كي لا أقول شيئًا عن حقيقة أنّه ينبغي لنا أن نُخضع حكمك لقدرة اللّه الكلّيّة، كيف يُمكن لك بموجب مبادئك أن تُعرِّف بدقّة، وأن تُعيّن على وجه اليقين الوجود الحاليّ للأشياء أو عدم وجودها، وإمكانيّة وجودها واستحالته؟ على سبيل المثال: (هل توجد هذه الأشياء في حالة فعل أم لا؟ وهل يُمكن أن توجد في الطّبيعة أو لا يُمكن؟): عصا الكشف عن المعادن والمياه الجوفيّة، والحجر الذي يبحث عنه الخيميائيّون، وقدرة الكلمات والنّقوش، وظهورات الأرواح المختلفة، الطّيّبة منها والشّريرة، وقدرتها، وقدرة علمها، على الاستحواذ على النّاس، وإحياء النّباتات، والورود في إناء زجاجيّ من بعد احتراقها، وحوريّات البحر، والرّجال الصّغار[1] الذين غالبًا ما يظهرون في المناجم، والنّفور من كثير من الأشياء، والتّعاطف معها، ومناعة الجسم الإنسانيّ، إلخ؟ لا يُمكنك، أيّها السيّد الفيلسوف، في أيّ حالٍ من الأحوال، أن تُفسّر كلّ الأشياء التي أشرتُ إليها، وإن كنت تتفوّق على الجميع من خلال تكوين عقليّ أكثر دهاءً وعمقًا بألف مرّة ممّا تملكه. وعليه، إذا أردت أن تحكم على

(1) ربّما إشارة إلى الكائنات الفضائيّة.

هذه المسائل، وعلى مسائل أخرى شبيهة بها، اعتمادًا على عقلك وحده، وإذا فكّرت بالطّريقة نفسها في ما يتعلّق بالأشياء التي تجهلها أو التي يتعذّر فهمها، ونظرت إليها على أنّها أشياء مستحيلة ـ في حين أنّه ينبغي لك أن تتعاطى معها بوصفها غير مؤكّدة فحسب ـ على الرّغم من شهادة أشخاص كثيرين جديرين بالثّقة، فإنّك لن تُقنعنا. أخال أنّ يوليوس قيصر كان ليحكم بالطريقة نفسها، لو حدّثه أحد عن إمكانيّة تصنيع بارود ما ـ سيُصبح شائعًا في العصور التالية ـ قادرٍ على تفجير السّفن والمدن والجبال، بارود قادر على الانتشار سريعًا بطريقة غير عاديّة، متخطّيًا كلّ العقبات التي يُمكن أن تقف في وجهه، ولو جرى تخزينه في مكان آمن وبعيد. الحقّ أنّ يوليوس قيصر ما كان ليُدرك كلّ هذا، بل كان ليسخر من الشّخص الذي يُحاول إقناعه باختراع هذا البارود، لا لشيء إلّا لأنّه يتناقض مع حكمه، وتجربته، وخبرته العسكريّة الكبيرة.

12 ـ لكن لنعد إلى قضيّتنا. إذا كنتَ لا تعرف شيئًا عن الأشياء التي قُلتُها، ولا يُمكنك أن تُقرّر شيئًا بشأنها، فأيّ حكمٍ طائش تُطلقه، أيّها الرّجل البائس المزهوّ بكبرياء شيطانيّ، على الأسرار الهائلة لحياة يسوع وآلامه، الأسرار التي يُصرّح الأساتذة الكاثوليكيّون بأنّها عصيّة على الفهم؟ ترى ماذا تُريد أن تهذي بعد؟ هل تُريد أن تتفوّه بترّهات وتفاهات حول المعجزات التي لا تُعَدّ ولا تُحصى، وحول الإشارات التي فسّرها، بعد يسوع، الرّسلُ، والتّلاميذُ وآلافُ القدّيسين، بفضل قدرة الله الكلّيّة، بما يؤكّد حقيقة الإيمان الكاثوليكيّ، الإشارات التي ما زالت تظهر في أيّامنا هذه بمعيّة القدرة نفسها، من خلال عدد لا محدود في العالَم بأسره؟ وإن لم يكن بمقدورك أن تُخالِف هذا كلّه ـ ولن يكون بمقدورك ذلك حتمًا ـ

فلماذا تُحدِث كلّ هذه الجلبة؟ لتمدَّ لي يدك، ولتتراجع عن أخطائك وعن خطاياك، ولتتعهّد بأن تكون متواضعًا، ولتولد من جديد.

13 ـ لكن يجدر بنا حاليًّا أن ننزل إلى حقيقة الوقائع التي تُشكِّل أساس الدّيانة المسيحيّة. كيف تجرؤ على نفي ما أجمع عليه عدد لا يحصى من الرّجال الذين تفوّقوا عليك وما زالوا يتفوّقون من خلال عقيدتهم الراسخة، وسعة اطلاعهم، وصلابة أفكارهم الحقيقية، والكمال الذي يُظهرونه في حياتهم؟ فهناك إجماع تامّ بينهم على صوت واحد مفاده أنّ السيّد المسيح، الابن المتجسّد للإله الحيّ، قد عانى، وصُلِب، ومات من أجل خطايا الجنس البشريّ، وأنّه قام، وأنّ الذين يشهدون في السّماء هم الأب والكلمة والروح القدس، وهؤلاء الثّلاثة هم واحد[1]، فضلاً عن معجزات أخرى لا حدّ لها ولا حصر تتعلّق بالشيء نفسه، قام بها السيّد المسيح نفسه، واستكملها لاحقًا، باسمه، الرّسل والقدّيسون، بمعيّة الفضيلة الإلهيّة، وقدرة الله الكليّة. الواقع أنّ هذه المعجزات، التي لا تتخطّى مجال الفهم البشريّ فحسب، بل تتعارض أيضًا مع المنطق العام السّليم، حدثت في كنيسة الله، وما زالت تحدث (إلى يومنا هذا ما زالت هناك دلائل ماديّة وإشارات مرئيّة لا حدّ لها في كلّ العالَم). إذا سرتُ على هَدي ما تقوله، فيحقّ لي أن أتساءل: ما الذي يمنعني من أن أنفي أنّ روما القديمة وُجِدت فعلًا في هذا العالَم، وأنّ الامبراطور يوليوس قيصر قمع الجمهوريّة الحرّة، وحوّلها إلى ملكيّة؟ بالطّبع، لن يكون بمقدوري أن أُصدِّق[2] كلّ الآثار

---

(1) رسالة يوحنّا الرسول الأولى:5:7 .

(2) يستكمل نفي وجود روما بنفي كلّ ما قيل عنها في ضرب من السّخرية، وإثبات عدم إمكانية الشكّ في ما أجمع عليه القديسون والرسل بشأن السيد المسيح.

التي يُمكن لأيّ شخص أن يراها، والتي تركها لنا الزّمن بوصفها شاهدًا على القوّة الرومانيّة، ولا أن أُصدّق شهادات الكتّاب الأكثر جديّة ووثوقًا الذين كتبوا عن تاريخ الجمهوريّة والملكيّة الرومانيّة، وبخاصّة أولئك الذي يروون الحقائق عن حياة يوليوس قيصر وعن الأفعال التي كان يقوم بها، ولا أن أُصدّق رأي آلاف النّاس الذي شاهدوا الآثار المذكورة، أو الذي اعتقدوا وما زالوا يعتقدون بوجودها (على اعتبار أنّ هناك عددًا لا يُحصى من النّاس يؤكّدون وجودها)، ناهيك بقصص المؤرّخين. لكن على أيّ أساس أنفي كلّ ذلك؟ لأنّني حلمتُ في الليلة السّابقة أنّ الآثار التي تبقّت لنا من الرّومان ليست أشياء حقيقيّة بل عبارة عن محض أوهام، وبالمثل، ما يُقال عن الرّومان شبيه بما ترويه الكتب، التي نُطلِق عليها بطفوليّة اسم الروايات، عن Adamis de Gallis، وعن أبطال آخرين من نفس النّوع، وأنّ يوليوس قيصر لم يوجد في التّاريخ،وإن وُجِد فهو لا يعدو كونه شخصًا كئيبًا لم يُصادر حريّة الرومان، ويحتفظ لنفسه بكرسيّ الامبراطوريّة، لكنّه خال نفسه قام بهذه الأعمال العظيمة جرّاء مرضٍ أصاب مخيّلته، أو من جرّاء ما أقنعه به أصدقاؤه بهدف الثّناء عليه. بالطّريقة نفسها، ما الذي يمنعني أيضًا من نفي أنّ مملكة الصّين قد احتلّها التتار، وأنّ القسطنطينيّة ليست عاصمة الامبراطوريّة التركيّة، وأشياء من هذا القبيل لا تُعدّ ولا تُحصى؟ لكن من يعتقد أنّني بنفيي هذا أملك عقلًا سليمًا؟ ذلك بأنّ كلّ الحقائق التي أنكرتها تتأسّس على شهادة آلاف النّاس، ومن ثمّ لا يُمكن أن يرقى الشكّ إلى اليقين الذي تتمتّع به، وإلى شهادة أولئك الذين رووا هذه الوقائع، إذ من المحال أن يكونوا قد أخطأوا، أو أن يعمدوا هم وغيرهم إلى تضليل النّاس لقرونٍ طويلة، حتّى في أثناء تعاقبهم منذ فجر التّاريخ إلى يومنا هذا.

14 ـ لنأخذ في الحسبان، ثانيًا، أنّ كنيسة الله، المستمرّة بلا انقطاع منذ بداية العالَم حتّى أيّامنا هذه، ظلّت ثابتة وصلبة، في حين أنّ الأديان الأخرى، والوثنيّين أو الزّنادقة، قد عرفوا بداية متأخّرة، عندما لم يكن هناك هدف أو غاية، والأمر نفسه يجب أن يُقال عن الكثير من السلالات الملكيّة، وعن آراء الفلاسفة أيًّا تكن.

15 ـ لنأخذ في الحسبان، ثالثًا، أنّ كنيسة الله انتقلت، بفعل تجسّد المسيح لحمًا ودمًا، من ديانة العهد القديم إلى ديانة العهد الجديد، الديانة التي أسّسها يسوع المسيح نفسه، ابن الإله الحيّ، لكي يستكمل تعاليمه من بعده الرّسل، ومن ثمّ تلاميذه، ولاحقًا أتباعهم، الذين بدوا للناس كما لو كانوا جهلة، ومع ذلك خلقوا بلبلة وارتباكًا لدى كلّ الفلاسفة، وإن كانوا يُعلّمون العقيدة المسيحيّة التي تتناقض مع المنطق العام، وتتخطّى وتتجاوز كلّ استدلال بشريّ. وعليه، نعتَ العالمُ بأسره هؤلاء الرّجال بالدناءة والخِسّة واللانبالة، إذ إنّهم لم يحظوا بمساعدة قوى السلطة، أي الملوك والأمراء الأرضيّين، بل عانوا منهم كلّ ضروب الاضطهاد، واعترضتهم كلّ الصّعوبات الأخرى في هذا العالَم. لكن، كلّما جهد الأباطرة الرّومان الأقوياء في منع نشر مؤلّفهم، وتدميره، وقتل عدد كبير من المسيحيّين بكلّ الوسائل، ذاع صيت عملهم هذا أكثر. والحال أنّ كنيسة السيّد المسيح انتشرت في وقت قياسيّ في العالَم بأسره، وختامًا، اعتناق الامبراطور الرومانيّ نفسه الدّيانة المسيحيّة، وتبعه في ذلك ملوك أوروبا وأمراؤها، إلى أن وصلت الكنيسة إلى هذا الانتشار وهذه القوّة التي نُجلّها كثيرًا اليوم. ولـمّا أمكن الوصول إلى كلّ هذا عن طريق المحبّة، والإحسان، والصّبر، والثّقة بالله، وغيرها من الفضائل المسيحيّة (وليس عن طريق ضجيج

السّلاح، وقتل عدد كبير من النّاس، ونهب الأراضي، كما فعل أمراء هذا العالَم من أجل توسيع حدود بلادهم)، فإنّ أبواب الجحيم لم تقوَ على الكنيسة، كما وعد السيّد المسيح[1]. هنا أيضًا، استقِ عبرة من العذاب المروِّع والمخيف الذي أحال اليهود إلى البؤس، والعسر، لأنّهم تسبّبوا في صلب السيّد المسيح! لتقرأ، ولتتعلّم، ولتُعد قراءة تاريخ كلّ الأزمنة، فأنت لن تجد في أيّ مجتمع شيئًا شبيهًا بما حصل هنا، ولو في الحلم.

16 ـ لتلاحظ، رابعًا، أنّ ماهيّة الكنيسة الكاثوليكيّة تنطوي على خصائص لا تنفصل، في الحقيقة، عن هذه الكنيسة نفسها: مرحلة البدايات، حيث خلفت الدّيانة اليهوديّة التي كانت الدّيانة الحقّة في تلك الحقبة، وها قد مرّ على تلك البداية مع السيّد المسيح ستّة عشر قرنًا ونصف القرن، وقد تسنّى لها أن تستمرّ من دون انقطاع بفضل كهنتها، وهذا يعني أنّها امتلكت وتمتلك وحدها الكتب المقدّسة، والإلهيّة، من دون أيّ تحريف، بالتّوازي مع التراث اليقينيّ والنّقيّ لكلمة الله غير المكتوبة. مرحلة الاستقرار، وقد تمّ الحفاظ في خلالها على حرمة عقيدتها وعلى حرمة وزيرها المقدَّس[2]، كما تمّت المحافظة تمامًا على كلّ ما أرساه السيّد المسيح بنفسه، ومن خلال رسله. مرحلة العصمة، وتمّ في خلالها تحديد كلّ ما يتعلّق بالإيمان، والسّلطة، والحقيقة، وفقًا للسلطة التي منحها إيّاها السيّد المسيح كي تُحقّق هذه الغاية، ولتوجيهات الروح القدس. مرحلة عدم قابليّة الإصلاح، أي

---

(1) سفر متّى: 16: 18 وأنا أقول لك أيضًا أنت بطرس وعلى هذه الصخرة ابنِ كنيستي وأبواب الجحيم لن تقوى عليها.

(2) كهنة الأبرشية: وزير أبرشية القساوسة، يكون تحت إشراف الأسقفية الأبرشية.. فغالبية الكهنة ينتمون إلى أبرشية، ويسكنون في منطقة جغرافية محددة، مثل فيلادلفيا.. لهؤلاء الكهنة وزير تحت إشراف الأسقفية الأبرشية.

المرحلة التي لم تحتج فيها إلى أيّ إصلاحات، إذ لا يُمكن لهذه الكنيسة أن تُخطئ، أو أن تُفْسِد. مرحلة الوحدة، وهي المرحلة التي اعتقد فيها جميع أعضائها بالشيء نفسه، وعلّموا الإيمان نفسه، وامتلكوا المذبح نفسه، وتشاركوا الأسرار كلّها، وانتهى بهم الأمر إلى الخضوع المتبادل لنفس الغاية. مرحلة عدم انفصال النفوس، تحت أيّ ذريعة كانت، تحت طائلة تعرّضهم للعنة الأزليّة ما لم تنضمّ النّفس العاصية إلى الكنيسة بعد توبتها. صحيح أنّ جميع الزنادقة قد خرجوا منها، لكنّها ظلّت مع ذلك متجانسة مع نفسها، ومتوافقة مع الحجر الذي بُنِيَت عليه. مرحلة الاتّساع الضّخم، حيث امتدّت، كما نرى، لتشمل العالَم بأسره، الأمر الذي لا يُمكن أن نراه في أيّ مجتمع آخر، سواء أكان وثنيًّا أو إلحاديًّا، ولا في أيّ نظام سيّاسيّ، ولا في أيّ نظريّة فلسفيّة. والحال أنّ خصائص الكنيسة الكاثوليكيّة لا يُمكن أن تتوافق مع أيّ مجتمع آخر. وختامًا، الاستمراريّة إلى حين نهاية العالَم، إذ إنّ السيّد المسيح نفسه هو الذي ضمن لها هذه الاستمراريّة، ومنحها السّبيل القويم، والحقيقة، والحياة، عن طريق الروح القدس.

17 ـ لتفهم، خامسًا، أنّ هذا النّظام الرائع الذي انتظمت الكنيسة، بما هي جسم واسع، وفقًا لقواعده، وحُكمت بموجب أحكامه، هذا النّظام يُشير بوضوح إلى أنّها تستند إلى العناية الإلهيّة بطريقة خاصّة، وإلى أنّ إدارتها مُنظّمة ومحميّة بشكل رائع من الروح القدس، تمامًا كما يُشير الانسجام الملموس في ترابط أشياء هذا الكون إلى قدرة الله الكليّة، وإلى الحكمة، وإلى العناية التي خلقت كلّ شيء، وتستمرّ في حفظ هذا الكلّ. الحقّ أنّنا لا نجد في أيّ مجتمع آخر نظامًا رائعًا، ومنضبطًا، ومستمرًّا مثل النّظام الذي يحكم كنيستنا.

18 ـ علاوة على ذلك، لتفكّر، سادسًا، في العدد الذي لا يُحصى من الكاثوليكيّين من كِلا الجنسين (ما زال عدد كبير منهم حيًّا اليوم، وأنا نفسي صادفتُ بعضهم)، الذين عاشوا حيوات جديرة بالثّناء، وفي غاية القداسة، وأكملوا، بفضل قدرة اللّٰه الكليّة، عددًا كبيرًا من المعجزات باسم يسوع المسيح. وينبغي لنا ألّا نغفل الإشارة إلى التّحوّلات الفوريّة التي يُظهرها في كلّ يوم عدد كبير من النّاس الذين ينتقلون من حياة سيّئة إلى حياة أفضل، حياة مسيحيّة ومقدّسة! لتُفكّر في أنّ الكاثوليكيّين هم، بعامّة، أكثر قداسة وكمالًا وتواضعًا، ناهيك بكونهم يعتبرون أنفسهم غير جديرين بالثّناء بعد، ويمتدحون الآخرين لأنّهم يعيشون حياة أكثر قداسة منهم! في هذا السّياق، يعترف المذنبون الكبار، الذين لا يكنّون أيّ احترام للأشياء المقدَّسة، بأعمالهم السّيئة، ويستنكرون ما يقومون به في حياتهم الخاصّة من أعمال طالحة، ويسعون إلى التحرّر منها كي يُغيّروا ما في أنفسهم. وعليه، يُمكننا القول إنّ الزّنديق أو الفيلسوف الأكثر كمالًا لا يستحقّ أن يُصنَّف من بين الكاثوليكيّين الخطّائين. ينجم من هنا، بكلّ وضوح وصراحة، أنّ العقيدة المسيحيّة هي الأكثر حكمة وعمقًا، وبكلمة واحدة، إنّها تتجاوز كلّ العقائد الأخرى في هذا العالَم، لأنّها تجعل النّاس على صورة أفضل من تلك التي يمكن أن يحصلوا عليها في أيّ مجتمع آخر، فضلًا عن كونها تُعلّمهم وتُرشدهم إلى الدرب التي تضمن لهم طمأنينة الروح في هذه الحياة، وتوصلهم إلى خلاص النّفس الأزليّة في الحياة الأخرى.

19 ـ لتفكّر سابعًا، بجديّة، في الاعترافات العلنيّة لعدد كبير من الزنادقة الذين تعنّتوا وتمسّكوا بمواقفهم، قل كذلك عن اعترافات كبار الفلاسفة.

بعد أن تلقّوا الإيمان الكاثوليكيّ، عاشوا أخيرًا حياة هانئة، واعترفوا أنّهم كانوا، من قبل تلقّيهم هذا الإيمان، بائسين، وجهلة، وعميان، وحمقى، ومجانين، لا سيّما عندما امتلأت نفسهم زهوًا، وغرورًا زائفًا، وخالوا زورًا أنّهم تجاوزوا الآخرين من خلال نظريّاتهم، ومعرفتهم، وكمال حياتهم. وما لبث بعضهم أن عاش حياة مقدّسة، وترك خلفه ذكرى عدد لا يُحصى من المعجزات، في حين سلك بعضهم الآخر طريق الشّهادة بحماس منقطع النّظير، وبفرح غامر. ثمّة أشخاص آخرون، من بينهم القديس أُغسطينوس، عُرفوا بعمقهم، وحكمتهم، وبراعتهم، وأصبحوا، لاحقًا، أطبّاء الكنيسة، وأعمدة من أعمدتها.

20 ـ لتفكّر ختامًا، كي أُنهي رسالتي، في الحياة القلقة والبائسة للملحدين، على الرّغم من أنّهم يُظهرون في بعض الأحيان روحًا مرحة، ومُضحِكة للغاية، ويجهدون في إعطاء انطباع مفاده أنّهم يجتازون الحياة مع أكبر قدر ممكن من السّلام الدّاخليّ في نفوسهم. لكن لتنعم النّظر، بخاصّة، في موتهم البائس، والبغيض، الذي شهدتُ بنفسي بعضَ وقائع حدوثه، وعلمتُ علمَ اليقين بحالات أخرى كثيرة، من خلال روايات عدد من النّاس، وعدد من المؤرّخين. لتتّعظ من هذه الأمثلة، ولتعد إلى رشدك!

21 ـ أتمنّى أن ترى، من خلال كلّ ما تقدّم، مقدار رعونتك وأنت تثق بالأفكار التي يمليها عليك عقلك فحسب (إذ لو كان السيّد المسيح إلهًا حقيقيًّا، وإنسانًا في الوقت نفسه، وهذا أمر مؤكَّد، فلتتخيّل إلى أيّ حدّ قلّلتَ من شأنه. وعليه، إذا استمررت في أخطائك الشّنيعة، وفي خطاياك الجسيمة، فأنّى لك أن تأمل بغير اللعنة الأبديّة؟ عد إلى نفسك وتأمّل هذه الحقيقة المروّعة!)، ولتنعم النّظر في مقدار الحجج التي تملكها،

عندها تعلم لماذا يسخر منك العالَم بأسره، باستثناء البؤساء المولعين بك، ولتتخيّل كم أصبحتَ مغرورًا بغباء، وتافهًا من جرّاء الأفكار التي يمليها عليك مزاجك، وإعجابك بنظريّتك العبثيّة، والخاطئة، والجاحدة، ولتتخيّل العار الذي سيلحق بك، وأنت تجعل من نفسك شخصًا أكثر بؤسًا من الحيوانات، لا سيّما عندما تحرم نفسك من حريّة الإرادة. وبعد، أيّ وهم جعلك تعتقد أنّ فكرك يستحقّ كلّ أشكال التقدير والتّبجيل - وإن لم تعترف بذلك صراحة - ويستحقّ أن يتمّ اتّباعه خطوة خطوة، إذا كنتَ لم تختبر هذا الأمر بصورة واقعيّة؟

22 - إن كنت لا تريد للّه، ولقريبك أن يُشفقا عليك، فلتشفق على نفسك، وعلى شقائك الذي سيجعلك أكثر بؤسًا ممّا أنت عليه الآن، أو لتجهد في الحدّ من هذا البؤس الذي لا يني يتعاظم إذا استمررت على هذا النّحو.

23 - لتتُب أيّها الفيلسوف، ولتعترف بسخافة حكمتك، وبأنّها حكمة مجنونة! لتعبر من الغرور نحو التّواضع، وسوف تتعافى! لتحبّ المسيح من خلال الثّالوث الأقدس، لكي يتلطّف بك، ويرحمك، ويُرحّب بك! اقرأ مؤلّفات الآباء القدّيسين، وأطبّاء الكنيسة، فهم حتمًا سيُعلّمونك ما ينبغي لك أن تقوم به كي لا تموت، وكي تحظى بالحياة الأبديّة! استشر الكاثوليكيّين، الذين يعرفون في العمق إيمانهم والحياة الصّالحة، فهم سيقولون لك الكثير من الأشياء التي لم تعرفها أبدًا، وأنا على يقين من أنّها ستدهشك!

24 - بالنّسبة إليّ، أكتب إليك هذه الرّسالة، برغبة مسيحيّة خالصة، بداية كي أُعبّر لك عن محبّتي، ومن ثمّ، كي أطلب إليك أن تتوقّف عن إفساد الآخرين.

25 ـ أخلص إذًا إلى ما يلي: يُريد اللّه أن يتنزع روحك من الهلاك الأبديّ، شريطة أن تريد أنت ذلك. فلا تتردّد في الخضوع للسيّد الذي وجّه إليك نداءه عبر أشخاص آخرين[1]. وهوذا يُوجّه إليك نداءه الأخير من خلالي. الحقّ آنّي أُصلّي من كلّ قلبي كي تحظى بالنّعمة التي منحتني إيّاها رحمة اللّه التي لا توصف. فلا ترفضها. فإذا لم تُصِخ السّمع إلى نداء اللّه، فإنّ غضب السيّد سينفجر ضدّك. وأنت بتخلّيك عن رحمته اللامتناهية، تُغامر في أن تُصبح ضحيّة العدالة الإلهيّة التي تلتهم بغضبها كلّ شيء! عسى أن يُجنّبك اللّه الرّحيم كلّ هذا، من أجل عظمة اسمه، ومن أجل خلاص نفسك، وكذلك لكي يُعطيَ مثالًا ناجعًا يقتدي به حشد الكفّار البائسين الذين يتبعونك! نحن لا نجد خلاصنا إلّا عن طريق يسوع المسيح، الذي يعيش مع الأب الأزليّ ويحكم في السّماء مع الرّوح القدس. آمين.

(1) إشارة إلى رسالة ستينون. انظر الرسالة رقم 43.

الرّسالة الثّامنة والستّون

من (باروخ سبينوزا) 7 ـ 17 آب 1675

إلى السيّد (هنري ألدنبرغ)،

1 ـ في اللحظة التي تلقيت فيها رسالتك المرسَلة بتاريخ 22 تموز، غادرتُ إلى (أمستردام)، عازمًا على نشر المؤلَّف الذي حدّثتك عنه[1]. بينما كنتُ مشغولًا بهذه الفكرة، انتشر ضجيج من كلّ الجهات مفاده أنّني أرسلتُ إلى الطباعة مؤلّفًا حول اللّه، وأنّي جهدتُ في إثبات عدم وجوده. الحقّ أنّه جرى تلقّف هذا الضجيج من قِبَل عدد كبير من الأشخاص. من هنا انتهز بعض اللاهوتيين الفرصة (ربّما هم من أطلقوا هذه الإشاعة) من أجل التذمّر منّي أمام الأمير والقضاة. أضف إلى ذلك قام عدد كبير من ال (ديكارت)يين البلهاء، الذين كان يُعتقَد أنّهم داعمون لي، من أجل إبعاد هذه الشّبهة عن أنفسهم، بالتصريح في كلّ مكان بأنّهم يمقتون كتاباتي، واستمرّوا في الحديث على هذا النّحو. وعليه، بعد أن علمتُ كلّ هذه الأمور من أشخاص جديرين بالثقة، الذين أكّدوا لي، علاوة على ذلك، أنّ اللاهوتيّين صبّوا جلّ اهتمامهم على نصب المكائد لي، قرّرتُ أن أُرجِئَ نشر المؤلَّف الذي أعددته، حتّى أتبيّن ما ستؤول إليه الأمور. وبعد،

(1) اي كتاب الأخلاق. الواقع أنّ (سبينوزا) عدل عن رأيه ولم ينشره، لذا لم يُطبع إلاّ بعد وفاته. (المترجم)

اعتزمتُ أن أطلعك على قراري بالتوقّف عن النشر، لكن يبدو أنّ القضيّة تزداد سوءًا يومًا بعد يوم، ولستُ متأكّدًا ممّا يجب عليّ القيام به.

2 ـ مع ذلك لم أُرِد على الإطلاق أن أُرجئَ إجابتي عن رسالتك، وشرعتُ في كتابة شكر كبير لك على التحذير الوديّ الذي قدّمته لي، مع العلم أنّني أرغب في إضافة المزيد من الشروحات حول هذه النقطة، بغية إطلاعك على المبادئ التي بدا لك أنّها تُطيح بممارسة الفضيلة الدينيّة، ذلك بأنّ كلّ ما يتوافق مع العقل أراه مفيدًا تمامًا من أجل ممارسة تلك الفضيلة. وبعد، أريدك أن تبذل قصارى جهدك، شريطة ألّا يُزعجك هذا الأمر، في أن تُحدِّد لي المواضع الواردة في كتابي: **رسالة في اللاهوت والسياسة** التي أثارت حفيظة المتعلّمين، ذلك بأنّي أرغب في إضافة بعض الملاحظات إلى هذه الرسالة، بغية توضيحها، وتقويض، إن أمكن، الاتهامات التي يُمكن أن يتمّ توجيهها إلى موضوعه. إلى اللقاء.

الرّسالة التّاسعة والسّتون

من (باروخ سبينوزا) لاهاي، خريف 1675

إلى العالِم السيّد لامبرت فان فلتهويزن Lambert Van Velthuysen

سيّدي المتميّز وذائع الصّيت،

1 ـ أصابتني الدّهشة من قول صديقنا نيوستاد[1] Nieuwstad إنّني أعتزم دحض كلّ الكتابات التي نُشِرت، منذ بعض الوقت، ضدّ كتابي، وإنّي اقترحتُ دحض مخطوطتك من بين المخطوطات التي أنوي دحضها. الواقع أنّه لم يدُر في خلدي على الإطلاق أن أدحض رأي أيٍّ من خصومي، إذ بدا لي أنّه ما من أحد منهم يستحقّ الردّ. ولا أتذكّر أنّي قلتُ للسيّد نيوستاد شيئًا آخر سوى توضيح بعض المقاطع الغامضة من الكتاب المذكور، وأنّي سأرفق مخطوطتك بإجابتي، مع استحصالي على موافقتك. ذلكم ما رجوته أن يطلبه إليك. أُضيف، إن منحتنا هذه الموافقة، فستكون لك السلطة المطلقة في حذف، أو تعديل، أو تصحيح المقاطع العنيفة بعض الشيء في إجابتي.

2 ـ مع ذلك، أنا لا أحمل ضغينة تجاه السيّد نيوستاد، لكنّي أردتُ أن أُطلعك على الأمر كما حصل. وعليه، إن لم أستطع الحصول على

---

(1) نيوستاد Joachin Nieuwstad (16?? ـ 1674): كان سكرتير مدينة أوترشت.

الموافقة التي أطلبها إليك، فأنا على الأقلّ أظهرتُ لك أنّي لم أرد أن أنشر مخطوطتك بخلاف رغبتك. أعتقد أنّ هذا الأمر يُمكن أن يتمّ من دون أن يُلحِقَ أيّ ضرر بسمعتك. مع ذلك، لن أُقدِم على فعل أيّ شيء من دون الحصول على موافقتك، لا سيّما في ما يتعلّق بنشر نصّك للعامّة. الحقّ أقول لك، إنّك قادر على أن تُسديَني أيضًا خدمة كبيرة، إذا تفضّلتَ بكتابة الحجج التي يُمكن، برأيك، أن تُعارض كتابي، وإضافتها إلى مخطوطتك. أرجوك، بإلحاح، أن تقوم بهذا الأمر، إذ لا يوجد شخص يُمكن أن آخذ حججه بالحسبان غيرك. فأنا أعلم جيّدًا أنّك تبحث عن الحقيقة وحدها، وقد وجدتُ فيك نفسًا فريدة وصادقة. لذلك أرجوك أن تكبّ على هذا العمل، ولتعلم أنّي أكنّ لك كلّ احترام.

الرّسالة السّبعون

من شيلر G.H.Schuller دكتور في الطبّ، (أمستردام) 14 تشرين الثّاني 1675

إلى الفيلسوف العميق والمتميّز (باروخ سبينوزا)

سيّدي العالِم المتميّز، الذي يستحقّ كلّ تقدير،

1 ـ آمل أن تكون رسالتي الأخيرة قد وصلتك حسب الأصول، مرفقة بكتاب[1] Processus الذي خطّه شخص مجهول، وآمل أن تكون دائمًا بصحّة جيّدة. من جهتي، أنا على أحسن ما يُرام. مرّت ثلاثة أشهر من دون أن أتلقّى من صديقنا Tschirnhaus أيّ شيء، وهذا ما جعلني أُخمّن بحزن أنّ رحلته من إنجلترا إلى فرنسا قد تكون قاتلة بالنّسبة إليه. لكنّي تلقّيتُ في الوقت الرّاهن رسالته، وامتلأت نفسي بهجة، وأُريد ـ كما طلب إليّ ـ أن أتشاركها معك، من خلال إرسال خالص تحيّاته الحارّة إليك. لقد وصل سالمًا إلى باريس، والتقى السيّد (هوغنس)، كما نصحناه. وبناء عليه، يجهد في الاتّفاق معه من خلال كلّ الوسائل، لا سيّما أنّ السيّد هوغنس يحمل له تقديرًا كبيرًا. وقد ذكر له أنّك أوصيته بإجراء محادثة معه، وأنّك تكنّ له احترامًا كبيرًا. سرّه هذا الخبر كثيرًا، وأجاب بأنّه يكنّ لك بدوره احترامًا كبيرًا، وأنّه تلقّى مؤخّرًا نسخة من كتابك رسالة في اللاهوت

---

(1) الـProcessus anonymi: هو مبحث في الخيمياء.

والسّياسة، الذي أشاد به قرّاء كثيرون، وراحوا يبحثون بشدّة عن مؤلّفات أخرى لك. عن ذلك، أجاب السيّد Tschirnhaus بأنّه لا يعرف أيّ مؤلَّف آخر لك، باستثناء المبادئ الديكارتيّة. لم يُقدِّم أيّ تصريح عنك، بل التزم بما طلبتُ إليه أن يقوله، وهو يأمل ألّا يُسبّب لك هذا الأمر أيّ إزعاج.

2 ـ حديثًا، بحث (هوغنس) عن صديقنا Tschirnhaus، وأبلغه أنّ السيّد كولبرت Colbert يرغب في العثور على شخص كفوء ليدرّس الرياضيات لابنه، وعرض عليه هذا المنصب. الواقع أنّ صديقنا استمهل قليلًا للتفكير، قبل أن يوافق. حمل (هوغنس) هذه الإجابة إلى السيّد كولبرت، الذي رحّب بدوره بهذا الاقتراح، لا سيّما أنّ جهل صديقنا بالفرنسيّة يفرض عليه أن يتكلّم مع ولده باللاتينيّة.

3 ـ في ما يتعلّق بالاعتراض الذي وجّهه مؤخّرًا، أجاب بأنّ الكلمات القليلة التي كتبتها له حول فلسفتك سمح له بأن يفهم ما تريد قوله على نحو أوثق. لقد سبق له أن أعطى محاضرات تناولت الأفكار نفسها، إذ إنّها أقرّت بشكل ملحوظ نمطَي التّفكير هذين. رغم كلّ شيء، اتّبع ما ورد في اعتراضه الأخير للسّببين الآتيين. «بداية، علاوة على أنّ القضيّتين الخامسة والسّابعة من الكتاب الثّاني تبدوان متناقضتين، فإنّ القضيّة الخامسة تعتبر أنّ موضوعات الأفكار هي العلل الفاعلة للأفكار[1]، في حين أنّ البرهان الذي تُقدّمه القضيّة السّابعة يبدو أنّه يدحض ما ورد في القضيّة السّابقة، لا

(1) القضيّة الخامسة من الكتاب الثّاني: «إنّ علّة الوجود الصوريّ للأفكار هي الله منظورًا إليه فقط كشيء مفكّر، لا كشيء يتجلّى من خلال صفة أخرى. بمعنى أنّ العلّة الفاعلة لأفكار كلّ من صفات الله والأشياء الجزئيّة ليست الموضوعات التي تُمثّلها هذه الأفكار، أي ليست هي الأشياء المدركة، وإنّما هي الله نفسه من حيث إنّه شيء مُفكّر». (سبينوزا)، علم الأخلاق، مرجع سابق، ص 86.

سيّما من خلال إحالتنا إلى البديهيّة الرابعة من الكتاب الأوّل[1]. ما يبدو لي منطقيًّا أكثر هو أنّني أسأت تطبيق هذه البديهيّة على نحو خالفت معه نيّة المؤلّف، وذلكم بالضّبط ما أُريد بإلحاح معرفته منه. من ثمّ، إذا لم أقبل التّفسير الذي قدّمه لي، فذلك للسّبب الآتي: لقد دعم الفكرة القائلة إنّ صفة الفكر تمتدّ بطريقة أكثر اتّساعًا من كلّ الصّفات الأخرى. لكن، ما دامت كلّ صفة تُكوِّن ماهيّة الله، فلستُ أتبيّن حقًّا كيف يُمكن لهذه القضيّة ألّا تناقض تلك. في كلّ الأحوال، أُضيف: إن جاز لي أن أحكم على مزاج الآخرين انطلاقًا من مزاجي الخاصّ، فإنّه سيغدو من الصّعوبة بمكان فهم القضيّتين السّابعة والثّامنة من الكتاب الثّاني. ويعود السّبب في ذلك إلى أنّ الكاتب (الذي لا أشكّ في أنّهما واضحتان بالنّسبة إليه) يرغب في جمع كلّ البراهين المرفقة بهما في تفسيرات موجزة، ومقتضبة للغاية».

4 ـ روى لي أيضًا أنّه التقى في باريس علّامةً مثيرًا للإعجاب، إذ إنّه متقدِّم جدًّا في دراسة كلّ العلوم، فضلًا عن كونه متحرّرًا من الأحكام المسبقة التي تُوجّه اللاهوتيّين. إنّه يُدعى ليبنتز. لقد كوّن معه صداقة متينة، أساسها أن يعمل مثله على صقل العقول، وأن يُقرّ معه بألّا شيء أفضل من ذلك. في الأخلاق، يقول الكثير انطلاقًا من خبرة واسعة، ويتكلّم بما يمليه عليه العقل فحسب، من دون أن تقوده انفعالاته. في الفيزياء، وبخاصّة في الميتافيزيقا، يُضيف، هو على دراية واسعة بالله والنّفس، ويخلص ختامًا إلى أنّه شخص جدير بالاحترام ينبغي لنا أن نزوّده، بعد موافقتك سيّدي، بكتاباتك، لأنّه يعتقد أنّ مؤلّفها سيستفيد منها كثيرًا، وبوسعه أن يشرح لك ذلك تفصيلًا إن أردت. على المقلب الآخر، يُمكن إبقاء تلك الكتابات

---

(1) «تتوقّف معرفة المعلول على معرفة العلّة وتنطوي عليها». المرجع نفسه، ص 33.

سريّة كما اتّفقنا من دون أن تتمّ الإشارة إليها على الإطلاق. بيد أنّ ليبنتز يُثمّن كتابك رسالة في اللاهوت والسياسة عاليًا، لا سيّما أنّه كتب إليك رسالة بشأنه، إن كنتَ تذكر. لذلك أطلب إليك، باسم كرمك وسخائك، ألّا ترفض طلبه، ما لم يكن هناك سبب جديّ كي تُعارض. وفي حال موافقتك، أرجوك أن تبلغني قرارك بسرعة. عندما أتلقّى إجابتك، سيكون بإمكاني أن أردّ على Tschirnhaus بما أُريد أن أقوم به بإلحاح قبل مساء الثلاثاء، على أمل ألّا تعيقك عوائق عن الردّ بسرعة.

5 ـ أُحيطك علمًا بأنّ السيّد بريسر Bresser عاد من Clèves. لقد أرسل إلينا كمّيّة كبيرة من الجعة المحليّة. لقد طلبت إليه أن يحتفظ لك بنصف طن، وهذا ما وعدني أن يقوم به، كما أرسل إليك تحياتي الحارّة.

6 ـ ختامًا، أرجوك أن تعذر فظاظة أسلوبي، وعجالة قلمي. لا تتردّد في أن تطلب إليّ أي خدمة، كي تتاح لي فرصة أن أُعبِّر لك عن احترامي وتقديري.

الرّسالة الواحدة والسّبعون

من (هنري ألدنبرغ) 15 تشرين الثّاني 1675

إلى السيّد (باروخ سبينوزا)

خالص التحايا القلبيّة،

ما دُمتُ أستطيع، بموجب رسالتك الأخيرة، أن أُطلِق حكمًا، فيُمكنني القول بأنّ نشر العمل الذي تعتزم أن تتوجّه به للعامّة هو في خطر. وبعد، لا يُمكنني إلّا أن أُصادق على هدفك الذي حدّثتني عنه بشأن توضيح وإزالة بعض المقاطع من رسالتك في اللاهوت والسياسة، وأعني المقاطع التي استوقفت القرّاء. والحال أنّ المقاطع التي اعتراها بعض الغموض ترتبط، كما أعتقد، بالله والطبيعة، إذ بدا بالنّسبة إلى عدد كبير من قرّائك أنّك خلطت هذين الأمرين أحدهما مع الآخر. علاوة على ذلك، يبدو لي أنّك تُدمِّر، في مواضع كثيرة، سلطة المعجزات وقيمتها، التي تُعتبر الأساس الوحيد لليقين بالوحي الإلهيّ في شعور غالبيّة المسيحيّين. يُقال أيضًا بأنّك تُخفي شعورك حيال السيّد المسيح، مُخلِّص العالَم، والوسيط[1] بين الله والنّاس، قل كذلك عن تجسّده ورضاه، لذا يُطلب إليك أن تفتح روحك

---

(1) الوسيط Médiateur: «الوسيط هو الذي يقوم بالوساطة، أو يصلح لتحقيقها، أو هو المتوسّط بين الشيئين لتقريب أحدهما من الآخر... مثال ذلك، قول بعض علماء اللاهوت: إنّ السيّد المسيح هو الوسيط بين الله والنّاس». انظر المعجم الفلسفيّ، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 573 ـ 574. (المترجم).

على النقاط الثلاث هذه بكلّ صفاء. إذا استطعت أن تقوم بهذا الأمر على نحو يُرضي المسيحيّين الصّادقين والعقلانيّين، فإنّ قضاياك كلّها، أعتقد، ستكون في أمان.

هذا ما أردتُ أن أقوله لك في بضع كلمات.

المخلص لك.

إلى اللقاء

الرّسالة الثّانية والسّبعون

من (باروخ سبينوزا) لاهاي 18 تشرين الثّاني 1675

إلى العالِم المتميّز السيّد شيلر G.H.Schuller

سيّدي الحكيم، وصديقي العزيز،

1 ـ لو تدري أيّ سعادة شعرت بها عندما علمت، من خلال رسالتك التي تلقيتها اليوم، أنّك على ما يُرام، وأنّ صديقنا العزيز Tschirnhaus قد وصل إلى فرنسا. لقد تصرّف بحكمة كبيرة، برأيي، في النّقاشات التي أجراها مع السيّد (هوغنس) بشأني. ومن دواعي سروري أنّه وجد فرصة سانحة لكي يصل إلى الهدف الذي اقترحناه.

2 ـ لكن لماذا وجد في البديهيّة الرّابعة من الكتاب الأوّل ما يبدو له متناقضًا مع القضيّة الخامسة من الكتاب الثّاني؟ الحقّ أنّي لا أعرف. فالقضيّة الخامسة تؤكّد أنّ الله هو علّة أيّ فكرة، وذلك بوصفه شيئًا مفكّرًا، والبديهيّة تؤكّد أنّ معرفة المعلول تتوقّف على معرفة العلّة وتنطوي عليها. لكن لأعترف بالحقيقة، لم أتمكّن من فهم رسالتك حول هذه النّقطة، وأعتقد أنّ هناك خطأ كتابيًّا سواء في رسالتك، أو في نسختك. لأنّك كتبتَ أنّ القضيّة الخامسة تؤكّد أنّ موضوعات الأفكار هي العلل الفاعلة للأفكار، في حين أنّني نفيتُ هذا الأمر بوضوح في هذه القضيّة تحديدًا، ومن هنا يأتي كلّ الخلط. من ثمّ، يبدو أنّ جهودي ستذهب سدى

إن استمررت بالكتابة على هذا النّحو، ما دمتَ لم تشرح لي بوضوح حقيقة فكرته، ولست أدري ما إذا كانت نسخته هي الصّحيحة.

3 ـ حقيقة الأمر أنّي أعرف ليبنتز من خلال الرّسائل، لكنّني أتساءل ما الذي جعله يحطّ رحاله في فرنسا، مع العلم أنّه كان مستشارًا في فرنكفورت. لكن بقدر ما أستطيع التّخمين من رسائله، يبدو لي شخصًا ذا مزاج منفتح، ومتبحّرًا في كلّ العلوم. مع ذلك، أظنّ أنّه من التهوّر أن أزوّده سريعًا بكتاباتي. أريد بداية أن أعرف ماذا يفعل في فرنسا، وأن أنتظر رأي صديقنا Tschirnhaus بعد مجالسته مطوّلًا، لكي أقف تحديدًا على حقيقة الطّرق التي يتّبعها. علاوة على ذلك، أُريدك أن تُرسِل إليه سلاماتي الحارّة، كما لو كنتُ أُرسلها لصديق. وإن كان بإمكاني أن أخدمه، في أيّ شيء يريده، فسوف يجدني جاهزًا كي أؤدّي له الخدمة التي يرغب بها.

4 ـ وبعد، أتوجّه بخالص تبريكاتي للسيّد (بريسر) Bresser، صديقنا الوفيّ، بوصوله سالمًا، وخالص شكري له على الجعة التي احتفظ بها من أجلي، وسوف أدفع له ثمنهما عندما أستطيع. ختامًا، لم أشرع بعد بتجربة الـProcessus التي أشرتَ إليها، ويُخيّل إليّ أنّني لن أستطيع القيام بها. أضف إلى ذلك، أنّني أخال أنّك لم تقم بتصنيع الذّهب، بل جلّ ما قمت به هو فصل بعض ما كان مخبًّا في القصدير. سوف أخبرك عن هذا الأمر أكثر في فرصة أخرى، إذ إنّني أحوج ما أكون الآن إلى الوقت. مع ذلك، إن كنت أستطيع أن أُقدّم لك أيّ حدمة، فسوف تجدني جاهزًا على الدوام، أيّها الصديق المتميّز.

الرّسالة الثالثة والسّبعون

من السيّد (باروخ سبينوزا) لاهاي 1 كانون الأوّل 1675

إلى السيّد (هنري ألدنبرغ)

سيّدي،

1 ـ تلقيت السّبت الفائت رسالتك المقتضبة، التي أرسلتها لي بتاريخ 15 تشرين الثاني. لقد اكتفيت بأن أرشدتني إلى المقاطع الواردة في كتابي: **رسالة في اللاهوت والسياسة**[1] التي استوقفت القرّاء. كنتُ آمل، علاوة على ذلك، معرفة المبادئ التي بدت بالنّسبة إليهم، كما حذّرتني، مُقَوِّضَةً ممارسةَ التقوى. لكن كي أُسِرّ لك بكلّ فكري حول النقاط الثلاث التي أشرتَ إليها، لا أُخفي عنك، في ما يتعلّق بالنّقطة الأولى، أنّي أملِك في نفسي فكرةً عن الله والطبيعة مختلفة تمام الاختلاف عن الفكرة التي اعتاد المسيحيّون الجدد الدفاعَ عنها. في الواقع، أعتقد أنّ الله، كما يقولون، هو السبب المحايث[2] لجميع الأشياء، وليس السبب المتعدّي[3]. أقول هذا

(1) يُعتَبر أحد أكثر النصوص إثارة للجدل في الفترة الحديثة المبكرة. كان دفاعًا استباقيًا عن عمله المتأخر، الأخلاق، الذي نُشر بعد وفاته في عام1677، والذي توقع له نقدًا قاسيًا.

(2) المحايث Immanent: الملازم للشيء، وعكسه مُفارِق. (المترجم).

(3) المتعدي Transitif: يقول (سبينوزا) في هذا الصدد: «الله علّة محايثة لا متعدية للأشياء»، انظر كتاب الأخلاق، مرجع سابق، الكتاب الأوّل، القضيّة 18، ص 54. (المترجم).

الأمر مع بولس[1]: «لأنّنا به نحيا (أي الله) ونتحرّك»[2]، وربّما أقوله أيضًا مع كلّ الفلاسفة القدماء، مع العلم أنّي أتلقّفه بطريقة مختلفة. وأجرؤ على التأكيد أنّ ذلكم كان هو شعور كلّ العبريّين القدماء، كما يُمكن أن نتكهّن وجوده في بعض التراثات، التي جرى تشويهها بألف طريقة وطريقة. مع ذلك، أؤكّد أنّ أولئك الذين يعتقدون أنّ رسالتي في اللاهوت والسياسة تسعى إلى إثبات أنّ الله والطبيعة هما شيء واحد، أي الشيء نفسه (إذ إنّهم يعنون بـ«طبيعة» كتلةً ما أو مادّة جسمانيّة)، هم مخطئون تمامًا[3].

---

(1) بولس الطرسوسي ويعرف عند المسيحيين بأنّه بولس الرسول أو القديس بولس، هو أحد قادة الجيل المسيحي الأول وينظر إليه البعض على أنه ثاني أهم شخصية في تاريخ المسيحية بعد يسوع نفسه. يعرف من قبل المسيحيين برسول الأمم حيث يعتبرونه من أبرز من بشّر بهذه الديانة في آسيا الصغرى وأوروبا، وكان له الكثير من المريدين والخصوم على حد سواء. يعتبر بولس عمومًا واحدًا من أهم الشخصيات في العصر الرسولي، وفي منتصف سنة 30 إلى منتصف سنة 50 من الميلاد أسس العديد من الكنائس في آسيا الصغرى وأوروبا. واستفاد من وضعه كيهودي ومواطن روماني ليخدم كل من الجمهور اليهودي والروماني. كرّس بولس حياته إلى اضطهاد تلاميذ يسوع الأوائل في منطقة القدس. الواقع أنّ ما يقرب من نصف سفر أعمال الرسل يتناول حياة بولس وأعماله. انظر ويكيبيديا، (المترجم).

(2) سفر أعمال الرّسل، XVII، 28. (المترجم).

(3) يقول (سبينوزا) في هذا الصّدد: «يتصوّر بعضهم أنّ الله يتكوّن، كالإنسان، من جسم ونفس، وأنّه يخضع للأهواء، وتُبيّن البراهين السّابقة أنّ أصحاب هذا الرأي بعيدون كلّ البعد عن المعرفة الصّحيحة للذات الإلهيّة». كتاب الأخلاق، مرجع سابق، حاشية القضيّة 15، ص 46. ويُضيف في موضع لاحق: «ما ينبغي فهمه بالطبيعة الطابعة هو ما يكون في ذاته، ومُتصوَّرًا بذاته، أعني صفات الجوهر تلك التي تُعبّر عن ماهيّة أزليّة لامتناهية... وأعني بالطبيعة المطبوعة كلّ ما ينتج عن وجود الطبيعة الإلهيّة، أي كلّ ما ينتج عن وجوب كلّ صفة من صفات الله، وأعني بها أيضًا كلّ أحوال صفات الله، باعتبارها أشياء موجودة في الله ولا يُمكنها بدونه أن توجد ولا أن تُتصوَّر». المرجع نفسه، حاشية القضيّة 29، ص 63 ـ 64. (المترجم).

أصل إلى بَند المعجزات. أنا مقتنع بأنّ حكمةَ العقيدة وحدها تؤسّس اليقين بالوحي الإلهيّ، وليس المعجزات، التي لا تستند إلّا على الجهل، الأمر الذي أوضحتُه مُطوّلًا في الفصل الخامس المتعلّق بالمعجزات. أُضيف هنا أنّني أُقرّ بوجود اختلاف رئيسيّ بين الدّين والخرافة، ذلك بأنّ الأوّل يجد أساسه في الحكمة، في حين أنّ الثانية تجد أساسها في الجهل. ولذلك يجري تمييز العوام المسيحيّين من أولئك الذين ليسوا كذلك، ولا يستند هذا التمييز إلى العقل والمحبّة وسائر هبات الروح القدس، بل يستند إلى رأي ما يُجاهرون به وحسب. الحقّ أنّهم يُدافعون عن ديانتهم ـ تمامًا كما يفعل الآخرون ـ عن طريق المعجزات وحدها، أي عن طريق الجهل، الذي هو مصدر كلّ استهزاء. وينجم عن هذا أنّهم يُحوّلون ديانتهم، على الرغم من أنّها حقيقيّة، إلى خرافة. فهل سيسمح لنا الملوك أن نُقدِّم علاجًا لهذا الداء؟ ذلكم ما أشكّ فيه بقوّة.

2 ـ ختامًا، كي أُبيِّن لنا بوضوح فكرتي المتعلّقة بالنّقطة الثّالثة، أقول إنّه ليس من الضروريّ على الإطلاق، من أجل الخلاص، معرفة السيّد المسيح وفقًا للجسد، لكنّ الأمر يكون بخلاف ذلك تمامًا عندما نتحدّث عن ابن الله هذا، أي عن حكمة الله الأزليّة التي تجسّدت في كلّ الأشياء، ولا سيّما في النّفس البشريّة، وأكثر من أيّ موضع آخر في يسوع المسيح. من دون تلك الحكمة، ما من أحدٍ يستطيع التوصّل إلى السعادة، لأنّها وحدها التي تُعلّمنا ما هو صحيح، وما هو خاطئ، وما هو الخير وما هو الشرّ. ولمـّا تجسّدت هذه الحكمة، كما أَسْلَفْتُ، بخاصّة في يسوع المسيح، أمكن لأتباعه أن يُبشّروا بها، تمامًا كما كشف عنها لهم، وقد أظهروا أنّه بإمكانهم التباهي بأنّ روح المسيح شجّعتهم أكثر من كلّ الرجال الآخرين. أمّا بالنسبة

إلى ما أضافته بعض الكنائس، ومفاده أنّ اللّٰه لَبِسَ الطبيعة البشريّة، فقد أوضحتُ أنّي لا أعرف شيئًا قطّ ممّا يُريدون قوله، ولكي أتكلّم بصراحة، سأعترف بأنّها تبدو لي كأنّها تتكلّم لغة عبثيّة أيضًا، شأنها في ذلك شأن من يقول بأنّ الدائرة لبست شكل المربّع. أعتقد أنّ هذه التفسيرات كافية كي تُوضِّح شعوري إزاء النقاط الثلاث التي تفضّلتَ بالإشارة إليها. لكن هل ستروق هذه التفسيرات للمسيحيّين الذين تعرفهم؟ ذلكم ما تستطيع أن تعرفه أكثر منّي. إلى اللقاء.

الرسالة الرابعة والسّبعون (إجابة عن الرسالة السابقة) لندن، 16 كانون الأوّل 1675

إلى السيّد (باروخ سبينوزا)،

من (هنري ألدنبرغ)

1 ـ سأعمد اليوم، لأنّك تتهمني بالمبالغة في الإيجاز، إلى الدفاع عن موقفي من خلال الإفراط في الإطالة. الواقع أنّك تنتظر منّي، كما أرى، أن أُشير ـ من بين آرائك الكثيرة ـ إلى تلك الآراء التي بدت لقرّائك كأنّها تنزع إلى الإطاحة بالتقوى. سوف أقول لك ما هي الآراء التي جعلتهم يشعرون بالانزعاج. يبدو لي أنّك تُرسي دعائم ضرورة حتميّة تنسحب على كلّ الأفعال كما على كلّ الأشياء. وعليه، إذا تمّ تكريس هذه النقطة مرّة، برأيهم، فإنّ كلّ قانون، وكلّ فضيلة، وكلّ ديانة، سوف تُقطع من جذورها، وسيغدو الثّواب والعقاب عبثيّين. في الواقع، ما يفرض إكراهًا أو ضرورة، هو على الدوام دافع مشروع للعذر، ونتيجة لذلك، سيجد كلّ إنسان ذنبه مغفورًا أمام الله. بعبارة أخرى، إذا كانت أفعالنا تتعلّق بالقَدَر، وإذا كانت يد القدر القاسية هي التي تدفع جميع الأشياء وفقًا لمسار مُحَدَّد وحتميّ، فأين يكمن الإثم؟ وأين تكمن العقوبات؟ ومن بوسعه أن يفكّ عقدة هذه الصعوبة؟ ذلكم بالتأكيد ما لا نستطيع الإجابة عنه بسهولة. سيّدي، أرغب حقًّا في معرفة كيف بإمكانك المساعدة في حلّ هذه المسألة.

2 ـ لقد أردت أن تُعطيَني إيضاحات حول موضوع القضايا الثلاث التي أشرتُ إليها، لكن تبقى هناك أشياء كثيرة بحاجة إلى توضيح. أوّلًا، بأيّ معنى تعتبر الإيمانَ بالمعجزات والجهل مترادفين ومتماثلين، كما بدا أنّك فعلت في رسالتك الأخيرة؟ لعازر[1] Lazare الذي بُعِثَ من بين الموتى، وقيامة يسوع المسيح، ألا يتخطيان الطبيعة المخلوقة، وهل يُمكن أن يُعْزَيا إلى قوّة أخرى غير قوّة الله؟ وكيف يُعقَل أن يكون هناك جهلٌ مذنِبٌ في الاعتقاد أنّ شيئًا ما يتجاوز حدود الذكاء المتناهي، أي الذكاء المقيَّد ببعض الحدود؟ ألا تعتقد أبدًا أنّه سيكون ملائمًا بالنسبة إلى ذكاء وعلمِ مخلوقَيْن أن يتعرّفا في روحٍ غير مخلوق، أي في القوّة العظمى، علمًا وقوّة قادرين على اختراق الأشياء وإنتاجها بحيث يستعصي السّبب و«السؤال كيف» على البشر الضعفاء؟ نحن بشر، ويجب ألّا يبدو لنا أيّ شيء بشريّ غريبًا عن طبيعتنا. وأكثر، ما دمتَ قد صرّحتَ بأنّك لا تستطيع أن تفهم كيف لَبِسَ الله حقًّا الطبيعة البشريّة، فاسمح لي أن أسألك كيف تفهم هذه الجوانب من إنجيلنا، وفي رسائل بولس إلى العبرانيين[2]: الجانب الأوّل، الذي يؤكّد أنّ

(1) القديس لعازر القديس لعازر (بالإنجليزية: St. Lazarus) يروي الإصحاح الحادي عشر من إنجيل يوحنا قصة إقامة المسيح للعازر من الأموات، الذي كان من بيت عبرة وشقيق مرثا ومريم، وكانوا جميعًا محبوبين لدى المسيح.

(2) الرسالة إلى العبرانيين هي إحدى رسائل العهد الجديد التي تتميز بوضع خاص فهي توصف من قبل باحثي الكتاب المقدس بصلة الوصل ما بين العهدين القديم والجديد، الرسالة موجهة للعبرانيين الذين تخلوا عن ديانتهم اليهودية واعتنقوا المسيحية وكلفهم قرارهم هذا رفض المجتمع اليهودي الممثل بمجلس السنهدريم لهم، لذلك كتبت هذه الرسالة لتشجيعهم ولتأكد لهم بأنهم يشبهون بمعاناتهم المسيح الذي بحسب رأي الكاتب قد سبق وطُرد أيضًا من قبل أهله وناسه وصُلب خارج مدينة أورشليم. يعتبر باحثو الكتاب المقدس في العصر الحديث أن مؤلف الرسالة مجهول، وعلى الأرجح كتبت بتقليد متعمد لأسلوب بولس. انظر ويكيبيديا (المترجم).

«الكلمة صار جسدًا»[1]، الجانب الثاني، **«لأنّه حقًّا ليس يُمسك الملائكة، بل يُمسك نسلِ ابراهيم»**[2]؟ ألا يستند كلّ الاقتصاد في الإنجيل على أنّ الابن الوحيد لله، اللوغوس (الذي كان الله، والذي كان في الله)، قد ظهر لابسًا الطبيعة البشريّة؟ وأنّه دفعَ، من خلال عاطفته وموته، من أجلنا نحن الخطّائين، فديةَ أخطائنا، وثمن خلاصه؟ أريد أن أعرف منك كيف ينبغي التّفكير في هذه المقاطع، وفي مقاطع أخرى شبيهة، إذا أردنا أن نحفظ للإنجيل والديانة المسيحيّة خاصيّة الحقيقة التي يملكانها، وذلكم ما أظنّ أنّك تُريده بشدّة.

3 ـ كنتُ عازمًا على أن أكتب لك مُطوّلًا، لكنّ زيارة بعض الأصدقاء قاطعتني، والحقّ أنّي سألوم نفسي إذا لم أتصرّف تجاههم بلباقة. مع ذلك، قد يكون ما خططتُه على الورقة مملًّا بالنّسبة إليك لا سيّما في خضمّ تأملاتك الفلسفيّة. إلى اللقاء إذًا، وثق بي مدى الحياة، أنا المعجب المتحمّس للاطلاع على معرفتك وعلمك.

---

(1) إنجيل يوحنّا 1،14.

(2) رسالة بولس إلى العبرانيين، الإصحاح الثاني، 16.

الرسالة الخامسة والسّبعون لاهاي، 1 كانون الثّاني 1676

إلى السيّد (هنري ألدنبرغ)،

من (باروخ سبينوزا).

سيّدي،

1 ـ هأنذا أتبيّن ختامًا هذا المذهب الذي طلبتَ إليّ أن أُبقيَه سرًّا، لكن لمـّا كان أساس البحث الذي أعتزم نشره، فإنّني على أُهبة الاستعداد كي أشرح لك وفق أيّ وجهة نظر أَقْرَرْتُ ضرورةَ الأشياء كلّها، وحتميّة الأفعال. ذلك بأنّي أبعد ما أكون عن أن أُخضع اللّه، بأيّ طريقة كانت، للقَدَر. كلّ ما في الأمر أنّني أتصوّر أنّ الأشياء كلّها تنجم عن طبيعة اللّه تبعًا لضرورة حتميّة، وذلك بالطريقة نفسها التي يتصوّر فيها العالَم بأسره أنّها تنجم عن طبيعة اللّه، على اعتبار أنّ اللّه يحظى بالعقل من تلقاء ذاته. بطبيعة الحال، ليس ثمّة من يعترض على كونِ هذا العالم ينجم، في الواقع، عن ماهيّة اللّه. ومع ذلك لا أحد يعني بهذا الأمر إخضاع اللّه للقدر، ناهيك بأنّ العالَم بأسره يعتقد أنّ اللّه يعي نفسه بحريّة تامّة، ولو بالضرورة. أُضيف أنّ هذه الضرورة الحتميّة للأشياء لا تنزع شيئًا من كمال اللّه، ولا من كرامة الإنسان، ذلك بأنّ المبادئ الأخلاقيّة، سواء اتّخذت شكلَ قانونٍ أو حقٍّ انبثق عن اللّه نفسه، أو لم تتّخذه، فهي ليست على الإطلاق مبادئ إلهيّة وناجعة. أمّا بالنّسبة إلى الخيور التي تنجم عن الفضيلة وعن حبّ اللّه،

سواء تلقيناها من أيدي الله الذي يحكم علينا، أو انبثقت من ضرورة الطبيعة الإلهيّة، فهل يُمكن القول بأنّه ليس مرغوبًا فيها، متى تعلّقت بالمصدر الأوّل أو بالمصدر الثاني؟ قل كذلك عن الشرور التي تنجم عن الأفعال أو عن الأهواء السيئة، فهل ينبغي لنا أن نخشاها لأنّها نجمت عتهما بالضرورة؟ بكلمة واحدة، إذا كانت أعمالنا تتحقّق وفقًا لقانون الضرورة، أو الإمكان، أليس الرجاء والخشية هما اللذان يقودانا على الدوام؟

2 ـ وبعد، لا يُغتفر للناس أمام الله لأيّ سبب آخر سوى أنّهم موجودون في القدرة الإلهيّة، تمامًا مثل الطّين بين يدي الخزّاف، الذي يستعمل المادة نفسها من أجل صنع مزهريّات مخصّصة للاستخدام والنبيل، وأخرى مخصّصة للاستخدام المبتَذَل.

3 ـ ينبغي لك، سيّدي، أن تتأمّل هذه الأفكار قليلًا، وأنا متأكّد، نتيجة التجربة التي قمتُ بها مع عدد كبير من الأشخاص، من أنّك ستجد، دون صعوبة، ما تردّ به على الاعتراضات المبتذلة.

4 ـ لقد اعتبرتُ الإيمان بالمعجزات والجهل أمرين متماثلين، لسببٍ مفاده أنّ أولئك الذين يزعمون إثبات وجود الله والدّين استنادًا إلى المعجزات إنّما يُثبتون شيئًا غامضًا بشيء أكثر غموضًا، ناهيك بكونهم يجهلونه جهلًا تامًّا، على نحوٍ يُلَفّقونَ معه نوعًا من المحاججة ما زال غيرَ معروفٍ حتّى الآن، نوعًا يتمثّل في ردّ ما يُناقضه ليس إلى الجهل، كما يُقال، بل إلى الجهل[1]. فضلاً عن ذلك، أخالني أوضحتُ بما فيه

(1) لمزيد من التوسّع والإيضاح، انظر تذييل الكتاب الأوّل من الأخلاق. وفيما يلي سنورد مقتطفًا من هذا التذييل الذي أراد (سبينوزا) من خلاله توجيه سهام النّقد إلى القائلين بالمذهب الغائيّ: «لقد حرصتُ... على استبعاد الأحكام المسبقة التي

الكفاية، إذا لم أكن مخطئًا، شعوري حيال المعجزات في كتابي: **رسالة في اللاهوت والسياسة**. الحقّ أنّني لن أُضيف هنا أيَّ كلمة. ينبغي لك أن تُلاحظ، سيّدي، أنّ يسوع المسيح لم يظهر على الإطلاق، بعد موته، لا للمجلِس[1] ولا لبيلاطس[2]، ولا لأيّ خائن، بل ظهر فقط للقدّيسين. ولتأخذ بالاعتبار أيضًا أنّ اللّٰه ليس له جانبٌ أيمن أو جانب أيسر، فهو ليس موجودًا في أيّ مكان، بل هو حاضر في كلّ مكان بفعل ماهيّته نفسها، إذ ما دامت المادّة هي نفسها في كلّ مكان، فإنّ اللّٰه لا يتجلّى البتّة خارج العالَم أي في الأماكن الخرافيّة التي يجري تخيّلها. ختامًا، ينبغي التأكيد أنّ جسم الإنسان مُقيّد بحدود يُحدّدها وزن الهواء وحده. وإذا وزنت كلّ هذه الأسباب مجتمعة، فسوف تُدرِك أنّ ظهور السيّد المسيح لِرُسُلِه، يُماثل إلى حدّ كبير ظهور اللّٰه لابراهيم عندما رأى هذا الأخير رجلين ودعاهما إلى العشاء[3]. سوف تقول لي أنّ كلّ الرُّسُل آمنوا بقيامة يسوع المسيح، وارتقائه

قد تحول دون فهم البراهين التي قدّمتُ... وكلّ الأحكام التي أتعهّد بالإشارة إليها ها هنا متأتية من حكم مسبق واحد، وهو أنّ الناس يفترضون عمومًا أنّ كلّ الأشياء الطبيعيّة تتصرّف مثلهم من أجل غاية، بل إنّهم على يقين تامّ من أنّ اللّٰه نفسه يوجد هذه الاشياء في اتجاه غاية معيّنة، ويرون أنّه قد سخّر كلّ ما عليها للإنسان، وأنّه خلق الإنسان ليعبده...». (سبينوزا)، **كتاب الأخلاق**، مرجع سابق، ص 72. (المترجم).

(1) المجلس الأعلى لليهود الذي جرت محاكمة يسوع أمامه. (المترجم).

(2) بيلاطس البنطي (باللاتينية:Pontius Pilatus). ولد في 10 قبل الميلاد. كان الحاكم الروماني لمقاطعة «يهودا» ـ التي تعرف كذا باسم أيوديا ـ بين عامي 26 إلى 36. وحسب ماهو مكتوب في الأناجيل الأربعة المعتمدة من قبل الكنيسة، فإنه قد تولى محاكمة المسيح، وأصدر الحكم بصلبه. انظر ويكيبيديا، (المترجم).

(3) انظر سفر التكوين، الإصحاح 18، الآيات من 1 إلى 17. تجدر الإشارة إلى ذكر ثلاثة رجال وليس اثنين كما أورد ا(سبينوزا): 1 وَظَهَرَ لَهُ الرَّبُّ عِنْدَ بَلُّوطَاتِ مَمْرَا وَهُوَ جَالِسٌ فِي بَابِ الْخَيْمَةِ وَقْتَ حَرِّ النَّهَارِ، 2 فَرَفَعَ عَيْنَيْهِ وَنَظَرَ وَإِذَا ثَلاَثَةُ رِجَال وَاقِفُونَ لَدَيْهِ. فَلَمَّا نَظَرَ رَكَضَ لاسْتِقْبَالِهِمْ مِنْ بَابِ الْخَيْمَةِ وَسَجَدَ إِلَى الأَرْضِ، 3 وَقَالَ:

إلى السماء، وأنا أبعد ما أكون عن نفي هذا الأمر. لكنّ ابراهيم أيضًا اعتقد أنّ اللّٰه تناول العشاء لديه، وكلّ بني اسرائيل كانوا مقتنعين بأنّ اللّٰه نزل على جبل سيناء، تذهب قدّامه نار[1]، وكلّمهم مباشرة، على الرّغم من أنّ كلّ ظهوراته، وكلّ تلك التكشّفات، لا تعدو كونها وسائل استخدمها اللّٰه كي يضع نفسه في متناول عقل الناس وآرائهم، ويُبيّن لهم إرادته. أستخلص إذًا أنّ قيامة يسوع المسيح من بين الموتى هي في العمق قيامة روحيّة تمامًا، أوحيَت للأوفياء وحدهم بحسب مقدرة روحهم. من هذا المنطلق، أعني أنّ يسوع المسيح دُعيَ من الحياة إلى الأبديّة، وأنّه ارتفع، بعد انفعاله[2]،

«يَا سَيِّدُ، إنْ كُنْتُ قَدْ وَجَدْتُ نِعْمَةً فِي عَيْنَيْكَ فَلاَ تَتَجَاوَزْ عَبْدَكَ. 4 لِيُؤْخَذْ قَلِيلُ مَاءٍ وَاغْسِلُوا أَرْجُلَكُمْ وَاتَّكِئُوا تَحْتَ الشَّجَرَةِ، 5 فَآخُذَ كِسْرَةَ خُبْزٍ، فَتُسْنِدُونَ قُلُوبَكُمْ ثُمَّ تَجْتَازُونَ، لأَنَّكُمْ قَدْ مَرَرْتُمْ عَلَى عَبْدِكُمْ». فَقَالُوا: «هكَذَا تَفْعَلُ كَمَا تَكَلَّمْتَ». 6 فَأَسْرَعَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْخَيْمَةِ إِلَى سَارَةَ، وَقَالَ: «أَسْرِعِي بِثَلاَثِ كَيْلاَتٍ دَقِيقًا سَمِيذًا. اعْجِنِي وَاصْنَعِي خُبْزَ مَلَّةٍ». 7 ثُمَّ رَكَضَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْبَقَرِ وَأَخَذَ عِجْلاً رَخْصًا وَجَيِّدًا وَأَعْطَاهُ لِلْغُلاَمِ فَأَسْرَعَ لِيَعْمَلَهُ. 8 ثُمَّ أَخَذَ زُبْدًا وَلَبَنًا، وَالْعِجْلَ الَّذِي عَمِلَهُ، وَوَضَعَهَا قُدَّامَهُمْ. وَإِذْ كَانَ هُوَ وَاقِفًا لَدَيْهِمْ تَحْتَ الشَّجَرَةِ أَكَلُوا. 9 وَقَالُوا لَهُ: «أَيْنَ سَارَةُ امْرَأَتُكَ؟» فَقَالَ: «هَا هِيَ فِي الْخَيْمَةِ». 10 فَقَالَ: «إِنِّي أَرْجِعُ إِلَيْكَ نَحْوَ زَمَانِ الْحَيَاةِ وَيَكُونُ لِسَارَةَ امْرَأَتِكَ ابْنٌ». وَكَانَتْ سَارَةُ سَامِعَةً فِي بَابِ الْخَيْمَةِ وَهُوَ وَرَاءَهُ. 11 وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ وَسَارَةُ شَيْخَيْنِ مُتَقَدِّمَيْنِ فِي الأَيَّامِ، وَقَدِ انْقَطَعَ أَنْ يَكُونَ لِسَارَةَ عَادَةٌ كَالنِّسَاءِ. 12 فَضَحِكَتْ سَارَةُ فِي بَاطِنِهَا قَائِلَةً: «أَبَعْدَ فَنَائِي يَكُونُ لِي تَنَعُّمٌ، وَسَيِّدِي قَدْ شَاخَ؟» 13 فَقَالَ الرَّبُّ لإِبْرَاهِيمَ: «لِمَاذَا ضَحِكَتْ سَارَةُ قَائِلَةً: أَفَبِالْحَقِيقَةِ أَلِدُ وَأَنَا قَدْ شِخْتُ؟ 14 هَلْ يَسْتَحِيلُ عَلَى الرَّبِّ شَيْءٌ؟ فِي الْمِيعَادِ أَرْجِعُ إِلَيْكَ نَحْوَ زَمَانِ الْحَيَاةِ وَيَكُونُ لِسَارَةَ ابْنٌ». 15 فَأَنْكَرَتْ سَارَةُ قَائِلَةً: «لَمْ أَضْحَكْ». لأَنَّهَا خَافَتْ. فَقَالَ: «لاَ! بَلْ ضَحِكْتِ». 16 ثُمَّ قَامَ الرِّجَالُ مِنْ هُنَاكَ وَتَطَلَّعُوا نَحْوَ سَدُومَ. وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ مَاشِيًا مَعَهُمْ لِيُشَيِّعَهُمْ. 17 فَقَالَ الرَّبُّ: «هَلْ أُخْفِي عَنْ إِبْرَاهِيمَ مَا أَنَا فَاعِلُهُ».

(1) انظر المزمور 97 من الكتاب المقدّس ـ العهد القديم: «2 ـ السحاب والضباب حوله. العدل والحقّ قاعدة كرسيّه. 3 ـ قدامه تذهب نار وتحرق أعداءه حوله».

(2) راجع في هذا الصّدد إنجيل متّى، الإصحاح 26. 1 وَلَمَّا أَكْمَلَ يَسُوعُ هذِهِ الأَقْوَالَ

من بين الموتى (مع أخذ هذه الكلمة بالمعنى نفسه الذي استخدمه يسوع المسيح عندما قال: «دع الموتى يدفنون موتاهم»[1])، كما لو كان قد ارتقى من خلال حياته، ومن خلال موته، مُقدِّمًا نموذجًا عن القدسيّة لا مثيل له. بالمعنى نفسه، قام بإحياء تلاميذه من بين الموتى، لأنّهم اقتدوا بمثال موته، كما بمثال حياته. ولستُ أخال أبدًا أنّه من الصّعب شرح كلّ عقيدة الإنجيل بمعيّة نظام التّفسير هذا. وأكثر، سأذهب بعيدًا جدًّا: برأيي، هذا النظام وحده قادر على إعطاء معنى للفصل الخامس عشر من الرسالة الأولى إلى الكورنثيّين[2]، وعلى فهم حجج بولس، التي تبدو، في النظام الذي تمّ تبنيه

كُلَّهَا قَالَ لِتَلاَمِيذِهِ: 2 «تَعْلَمُونَ أَنَّهُ بَعْدَ يَوْمَيْنِ يَكُونُ الْفِصْحُ، وَابْنُ الإِنْسَانِ يُسَلَّمُ لِيُصْلَبَ». 3 حِينَئِذٍ اجْتَمَعَ رُؤَسَاءُ الْكَهَنَةِ وَالْكَتَبَةُ وَشُيُوخُ الشَّعْبِ إِلَى دَارِ رَئِيسِ الْكَهَنَةِ الَّذِي يُدْعَى قَيَافَا، 4 وَتَشَاوَرُوا لِكَيْ يُمْسِكُوا يَسُوعَ بِمَكْرٍ وَيَقْتُلُوهُ. 5 وَلكِنَّهُمْ قَالُوا: «لَيْسَ فِي الْعِيدِ لِئَلاَّ يَكُونَ شَغَبٌ فِي الشَّعْبِ». 6 وَفِيمَا كَانَ يَسُوعُ فِي بَيْتِ عَنْيَا فِي بَيْتِ سِمْعَانَ الأَبْرَصِ، 7 تَقَدَّمَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ مَعَهَا قَارُورَةُ طِيبٍ كَثِيرِ الثَّمَنِ، فَسَكَبَتْهُ عَلَى رَأْسِهِ وَهُوَ مُتَّكِئٌ. 8 فَلَمَّا رَأَى تَلاَمِيذُهُ ذلِكَ اغْتَاظُوا قَائِلِينَ: «لِمَاذَا هذَا الإِتْلاَفُ؟ 9 لأَنَّهُ كَانَ يُمْكِنُ أَنْ يُبَاعَ هذَا الطِّيبُ بِكَثِيرٍ وَيُعْطَى لِلْفُقَرَاءِ». 10 فَعَلِمَ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُمْ: «لِمَاذَا تُزْعِجُونَ الْمَرْأَةَ؟ فَإِنَّهَا قَدْ عَمِلَتْ بِي عَمَلاً حَسَنًا! 11 لأَنَّ الْفُقَرَاءَ مَعَكُمْ فِي كُلِّ حِينٍ، وَأَمَّا أَنَا فَلَسْتُ مَعَكُمْ فِي كُلِّ حِينٍ. 12 فَإِنَّهَا إِذْ سَكَبَتْ هذَا الطِّيبَ عَلَى جَسَدِي إِنَّمَا فَعَلَتْ ذلِكَ لأَجْلِ تَكْفِينِي. 13 اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: حَيْثُمَا يُكْرَزْ بِهذَا الإِنْجِيلِ فِي كُلِّ الْعَالَمِ، يُخْبَرْ أَيْضًا بِمَا فَعَلَتْهُ هذِهِ تَذْكَارًا لَهَا».

(1) إنجيلَ متّي، الإصحاح الثامن، الآيتان 21 و22. 21 وَقَالَ لَهُ آخَرُ مِنْ تَلاَمِيذِهِ: «يَا سَيِّدُ، ائْذَنْ لِي أَنْ أَمْضِيَ أَوَّلاً وَأَدْفِنَ أَبِي». 22 فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: «اتْبَعْنِي، وَدَعِ الْمَوْتَى يَدْفِنُونَ مَوْتَاهُمْ».

(2) الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس هي إحدى رسائل العهد الجديد التي تنسب إلى الرسول بولس، وهي موجهة من بولس وسوستانيس إلى المسيحيين في كورنثوس وفي عموم اليونان، يتوقع انها كتبت ما بين 55 م إلى 60 م فتكون بذلك قد كتبت قبل تدوين الأناجيل الأربعة، لهذا تستخدم عادة لإثبات أصالة روايات تلك الأناجيل في ما يتعلق بتأكيد حقيقة يسوع التاريخية وظهور البذور الأولى للعقيدة المسيحية إلى الوجود.

على نطاق واسع، ضعيفة للغاية، كما يبدو من السّهل دحضها. وأنا لا أُريد أن أُركّز هنا على أنّ المسيحيّين أخذوا بالمعنى الروحيّ كلّ ما فهمه اليهود على أنّه جسديّ.

5 ـ أعترف معك، سيّدي، بالضعف البشريّ، لكن اسمح لي أن أسألك ما إذا كنّا نملك، نحن الضعفاء المنذورين للموت، معرفة كبيرة بما يكفي بالطبيعة كي نكون في وضعيّة تؤهّلنا لتحديد إلى أين ستمتدّ هذه القوّة وقدرتها، وما الذي يتجاوزها. وبعد، إذا كان من غير المسموح على الإطلاق لأيّ شخص أن يطرح ادّعاءً كهذا من دون غرور، فإنّ تفسير المعجزات على هديِ الأسباب الطبيعيّة، قدر الإمكان، لا يفتقر إلى التواضع. أمّا في ما يتعلّق بالأحداث التي لسنا في وضعيّة تسمح لنا بشرحها، والتي من المستحيل إثبات عبثيّتها، يبدو لي مناسبًا تعليقُ الحكم عليه، وبناء عليه، إعطاء الدّين أساسًا وحيدًا يكمن في حكمة عقيدته. لا تعتقد، سيّدي، أنّ مقاطع إنجيل يوحنّا، والرّسالة إلى العبرانيّين التي ذكرتها لي تتعارض مع مشاعري. الحقّ أنّ ما يُقنعك هو أن تُطبّق على العبارات الشرقيّة معيارًا مأخوذًا من طرائقنا الأوروبيّة في التّعبير. لكن لتكن متأكّدًا أنّ يوحنا لو كتب إنجيله باللاتينيّة، فإنّه يظلّ مع ذلك يهوديًّا. على أيّ حال، هل تعتقد، عندما تقول الكتب إنّ الله ظهر في السّحاب، أو أنّه سكن تابوت العهد[1] أو معبدًا، أنّ الله لَبِسَ طبيعة السّحاب، أو طبيعة

(1) تابوت العهد، أو تَابُوتَ الشَّهَادَة، أو تابوت الرب عند اليهود: التابوت الذي حُفظت به ألواح العهد، وفقًا للتراث اليهودي. وهذا التابوت وُضع داخل قدس الأقداس بالهيكل. وهو مطلي بالذهب، ومزيّن بإطار من الذهب. وصف شكل هذا التابوت موجود في سفر الخروج الفصل 25، حيث إنه كان مصنوعًا من خشب السنط، ومطليًا بالذهب من طرفيه الخارجي والداخلي. ويوصف حجمه بأنّ طوله ذراعان ونصف،

تابوت العهد، أو المعبد؟ والحال أنّ يسوع لا يقول شيئًا إضافيًّا عن نفسه: يقول بأنّه معبد اللّه، وهو يعني بذلك، أكرِّر هذا الأمر مرّة أخرى، أنّ اللّه قد تجلّى على وجه الخصوص في يسوع المسيح. وما أراد يوحنّا التّعبير عنه بقوّة أكثر عندما قال: **الكلمة صار جسدًا**[1]. لكنّني لن أركّز على هذه النقطة أكثر من ذلك.

وعرضه ذراع، ونصف وارتفاعه ذراع ونصف. وكان التابوت محمولاً على مساند من خشب السنط المذهبة، المعشقة في حلقات ذهبية مصبوبة بجانب التابوت. ومكان التابوت كان المكان الأكثر قداسة في الهيكل، ألا وهو قدس الأقداس. انظر ويكيبيديا.

(1) «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند اللّه، وكان الكلمة اللّه.» «والكلمة صار جسدًا وحل بيننا ورأينا مجده.» إنجيل يوحنا 1: 1 و14.

الرّسالة السّادسة والسّبعون

من (باروخ سبينوزا) لاهاي نهاية العام 1675/ بداية العام 1676

إلى السيّد النّبيل

ألبرت بورغ **Albert Burgh**

خالص التحايا القلبيّة،

1 ـ شاقني جدًّا أن أُصدّق ما سمعته عنك. لكنّك لم تتوانَ عن تأكيد هذا الخبر لي في رسالتك: فأنت لم تُصبِح عضوًا في الكنيسة الرومانيّة فحسب، بل أصبحتَ واحدًا من أشدّ المدافعين عنها، وتعلّمت بالفعل كيف تصبّ اللعنات والشّتائم على خصومك. فكّرتُ جديًّا في ألّا أردّ عليك، متيقّنًا من أنّك تحتاج المزيد من الوقت والفطنة كي تعود إلى نفسك وإلى أناسك ـ من دون الحديث عن الأسباب الأخرى التي أكّدتها أنت قديمًا إبّان محادثة جرت بيننا حول (ستينون) Sténon، (وها أنت ذا تسير اليوم على خطاه). بيد أنّ بعض الأصدقاء، الذين علّقوا مثلي آمالًا كبيرة على قدراتك الكبيرة، طلبوا إليّ ألّا أستنكف عن القيام بواجبي كصديق، والتّفكير في ما اعتدتَ أن تكونه، عوضًا عن التّفكير في ما أنت عليه اليوم. الواقع أنّ هذه الحجج، وغيرها الكثير من نفس النّوع، أقنعتني أخيرًا بأن أكتب إليك هذه الأسطر، لذلك أطلب إليك أن تقرأها جيّدًا، وبهدوء.

2 ـ لا أُريد أن أسرد قصّة رذائل الكهنة، والبابوات لكي لا أُحرِّضَك ضدّهم، كما يفعل عادة خصوم الكنيسة الرومانيّة. إذ غالبًا ما يلجأ السّوقيّ إلى القيام بهذا الأمر تحت تأثير الانفعال، فمن شأن هذا التصرّف أن يُثير الغضب أكثر من السّعي إلى التّوجيه. وعليه، أعترف أنّنا نجد في الكنيسة الرومانيّة أشخاصًا يمتلكون علمًا عظيمًا، ويحيون حياة مستقيمة، أكثر ممّا أجده في أيّ كنيسة مسيحيّة أخرى. في الواقع، لمـّا كانت هذه الكنيسة تضمّ أعضاء كثيرين، فإنّنا نجد فيها أناسًا من كلّ المستويات. مع ذلك، لا يُمكنك أن تنفي البتّة، على الأقل بمعيّة المنطق السّليم ـ ما لم تفقد الذاكرة بعد ـ أنّه يوجد أناس نزيهون في كلّ الكنائس، يدعون إلى عبادة اللّه من خلال عدالتهم ومحبّتهم. فنحن نعرف أناسًا كثيرين من بين اللوثريّين، والإصلاحيّين، وغيرهم، يتحلّون بهذه الصّفات، كي لا أتحدّث عن أشخاص آخرين ينتمون إلى عائلتك، الذين حملوا في زمن دوق ألبا duc d'Albe الرّوح نفسها، وتحمّلوا بثبات وحريّة، كلّ صنوف التّعذيب من أجل دينهم. انطلاقًا من هنا، ينبغي لك أن تُقرّ بأنّ قدسيّة الحياة ليست وقفًا على الكنيسة الرومانيّة، بل هي مشتركة بين جميع الكنائس.

3 ـ نحن نعرف (رسالة يوحنا الرسول الأولى، الإصحاح الرّابع، الآية 13)[1] أننا نثبت في اللّه، واللّه يثبت فينا. يترتّب على ذلك، أنّه لا قيمة لأيّ تمييز بين الكنيسة الرومانيّة وسائر الكنائس. ومن ثمّ، فإنّ هذا التّمييز بُنيَ على باطل. إذ كما قال يوحنّا: إنّ العدالة والمحبّة هما الأمارتان الحقيقيّتان الفريدتان واليقينيّتان على الإيمان الكليّ الصّحيح، فضلًا عن كونهما ثمرة الرّوح القدس الحقيقيّ. فأينما وُجِدا، يوجد المسيح، والعكس صحيح.

(1) «نعرف أننا نثبت فيه وهو فينا: أنه قد أعطانا من روحه».

في الواقع، وحدها روح السيّد المسيح التي تقودنا إلى حبّ العدّالة، وطلب المحبّة. إذا أردت أن تناقش هذا الأمر مع نفسك، فإنّك لن تعرف الضّياع أبدًا، ولن ترمي عائلتك في لُجّة يأسٍ مروّع. الحقّ أنّ عائلتك ترثي لك الآن، وترثي لما حلّ بك.

4 ـ لكن لنعد إلى رسالتك. لقد استهللتها قائلًا إنّي تركتُ أمير الأرواح الشّريرة يغويني ويُضلّلني. رجاء تحلَّ بالقليل من الإرادة الصّالحة! لتعد إلى نفسك! عندما كنتَ بكامل رشدك، أمكن لك ـ إن لم أكن مخطئًا ـ أن تعبد إلهًا لامتناهيًا، بفضله توجد كلّ الأشياء وتستمرّ. والآن، أراك تحلم بأمير هو عدوّ لله، بمكنته أن يُضلِّل النّاس ويغويهم رغمًا عن الله (هذا صحيح، كم بات الأناس الصّالحون قلّة)! ألهذا السبّب سيفوّض الله أمرهم إلى هذا السيّد الشّرير ليُعذِّبهم إلى الأبد؟ والحال أنّ العدالة الإلهيّة تسمح للشيطان بأن يُضلِّل النّاس، ومن ثمّ، أن يفلت من العقاب، لكنّها تنزل أقسى العقوبات بالنّاس البؤساء الذين أغواهم الشّيطان وضلّلهم.

5 ـ يُمكننا أن نتسامح مع هذه الترّهات لو كنتَ تعبد إلهًا لامتناهيًا وأزليًّا. لكنّك تعبد إلهًا شبيهًا بإله شاتيلون Chatillon، الذي ارتكب مجازر مروّعة في مدينة Tienen (كما يُطلق عليها البلجيكيّون) إذ أطعم خبز القربان لخيوله وأفلت من العقاب[1]. الحقّ أنا من أرثي لك! أرثي لك لأنّك تحكم على فلسفتي بالوهم وأنت لم تتبيّنها أبدًا! أيّها الفتى الطّائش، من سَحَرك إلى حدّ جعلك تعتقد أنّك تمتلك حقيقة الكائن الأزليّ وحدك؟

6 ـ مع ذلك، يبدو أنّك قرّرت أن تستعمل ذهنك، وتسألني «كيف أعلم

---

(1) إشارة إلى حرب الثّلاثين عامًا.

أنّ فلسفتي هي الأفضل من بين كلّ الفلسفات التي دُرِّست في الماضي، أو تُدرَّس حاليًا أو ستُدرَّس في المستقبل؟». ذلكم سؤال أملك الحقّ في أن أطرحه عليك. إذ، من جهتي، لا أدّعي أنّي وجدتُ الفلسفة الأفضل، فجلّ ما أعرفه أنّ الفلسفة التي أفهمها صحيحة. تسألني، كيف أعرف ذلك؟ أجيبك بالطّريقة نفسها، ما الذي يجعلك تعرف أنّ مجموع زوايا المثلّث تُساوي زاويتين قائمتين. وهذا كافٍ، بما لا يدع مجالًا لكي ينفيَه أحد، إلّا إذا كان يملك عقلًا مريضًا أو يحلم بأرواح نجسة، تُلهمنا أفكارًا خاطئة شبيهة بالأفكار الصّحيحة. ذلك بأنّ الصّواب يُحدّد بنفسه ما هو صحيح وما هو خاطئ.

7 ـ لكن أنت الّذي تدّعي أنّك وجدت ختامًا الدّين الأفضل، أو بالأحرى أنّك وجدت أفضل النّاس كي تعهد إليهم بسذاجتك، كيف تعرف أنّهم «أفضل من كلّ أولئك الذين علّموا أديانًا أخرى، ويُعلّمونها اليوم، وسوف يُعلّمونها في المستقبل؟ هل تفحّصتَ الأديان جميعًا، القديمة منها والحديثة، التي تُعلَّم هنا، وفي الهند، وفي كلّ مكان في الأرض؟ وعلى فرض أنّه تسنّى لك أن تتفحّصها بعناية، كيف تعلم أنّك اخترت الدّيانة الأفضل؟» إذ ليس بإمكانك أن تُقدِّم أيّ حجة على إيمانك! لكنّك تقول إنّك تُوافق على الشّهادة الدّاخليّة لروح اللّه، في حين أنّ الآخرين قد جرى إغواؤهم وتضليلهم من أمير الأرواح الشّريرة. والحال أنّ كلّ الذين يوجدون خارج الكنيسة الرومانيّة يقولون عن أنفسهم وعن كنيستهم ما تقوله أنت عن كنيستك.

8 ـ تُضيف جملة ملاحظات حول الاتّفاق العام بين عدد لا يُحصى من النّاس، وحول استمراية الكنيسة، إلخ.: تلكم هي تحديدًا لازمة

الفريسيّين[1]. على غرار التّأكيد الذي رامه أتباع الكنيسة الرومانيّة، أراد الفريسيّون عددًا لا يُحصى من الشّهود، وعلى غرار وقاحة الشّهود المسيحيّين[2]، ينقلون الأشياء التي سمعوا عنها كما لو اختبروها. من ثمّ، يردّون نسبهم إلى (آدم)، ويُعلنون بالغطرسة نفسها أنّ كنيستهم تطوّرت حتّى يومنا هذا، وظلّت ثابتة وصلبة، على الرّغم من كراهية الوثنيّين والمسيحيّين لها. وقبل كلّ شيء يُدافعون عن عصرهم الغابر. فهم يصرخون بصوت واحد معتبرين أنّهم تلقّوا تراثاتهم من الله، وأنّهم قادرون وحدهم على حماية كلمة الله المكتوبة وغير المكتوبة. ما من أحد يستطيع أن ينفي أن كلّ البِدع أتت منهم، في حين أنّهم ظلّوا، لبضع مئات السّنين، ثابتين بفضل فاعليّة الخرافة، من دون أن يُعانوا إكراهًا من أيّ حاكم. فالمعجزات التي يروونها يُمكن أن تُرهِق ألف ثرثار. لكن أكثر ما يفخرون به هو أنّهم قدّموا شهداء أكثر من أيّ أمّة أخرى، وأنّ عددهم يزداد يومًا بعد يوم، ناهيك بكونهم يتألّمون من أجل الإيمان الذي يُجاهرون به بثباتِ روحٍ واحدة. وأنا نفسي، من دون أيّ كذب، عرفتُ يهوذيّ يُطلق عليه اسم «المخلِّص». فقد أخذ يُنشد، من داخل ألسنة اللّهب، بعد أن خال الجميع أنّه توفّيَ، مطلع المزمور الآتي: «في يدك يا ربّ أستودع روحي»[3]، ومات وهو يُنشِد.

9 ـ الواقع أنّ تنظيم الكنيسة، الذي تُثني عليه كثيرًا، هو قضيّة سيّاسيّة، وعلاوة على ذلك، قضيّة مربحة بالنّسبة إلى كثيرين. وأعتقد، عن طيب

(1) مصطلح استُخدِم في العهد الجديد لكي يُشير إلى اليهود الذين انتقدهم يسوع بسبب تمسّكهم الشّديد بحرفيّة القانون.

(2) إشارة إلى شهود يهوه.

(3) سفر المزامير 31:5.

خاطر، أنّه، باستثناء تنظيم الكنيسة المحمّديّة البعيدة عنّا، لا توجد وسيلة لتضليل الشّعوب، وقهر الأرواح أكثر من هذه الكنيسة، فهي لم تشهد أيّ انشقاق منذ الوقت الذي بدأت فيه هذه الخرافة.

10 ـ إذا أجريتَ الحساب بشكل صحيح، فسوف ترى أنّ الملاحظة الثّالثة وحدها تصبّ في صالح المسيحيّة، أي عندما قلتَ إنّ الرّجال الأشرار وغير المتعلّمين نجحوا في جعل الأرض برمّتها تقريبًا تعتنق الديانة المسيحيّة. لكنّ هذا الأمر لا يصحّ على الكنيسة الرومانيّة، بل يصحّ على كلّ أولئك الذين ينادون باسم السيّد المسيح.

11 ـ لكن لنفترض أنّ كلّ الحجج التي سُقتَها تصبّ حصرًا في صالح الكنيسة الرومانيّة. فهل تعتقد أنّ هذا الأمر يُثبت رياضيًّا سلطة هذه الكنيسة؟ الواقع أنّ الحقيقة هي أبعد ما يكون عن ذلك. فلماذا تطلب إليّ أن أقتنع بأنّ براهيني مصدرها أمير الأرواح الشّريرة، وبراهينك مصدرها اللّه؟ علاوة على ذلك، أرى بوضوح أنّك جعلت نفسك عبدًا لهذه الكنيسة، وذلكم ما تؤكّده رسالتك. بعبارة أوضح، لم تقدْكَ هذه الكنيسة إلى حبّ اللّه إلّا خوفًا من النّار، التي يُمكن القول إنّها السّبب الوحيد للخرافة. أسألك هنا: هل يعني ما تُسميّه تواضعًا ألّا تؤمن بنفسك بل بالآخرين الذين غالبًا ما يُدينهم أشخاص كثيرون آخرون؟ هل تعتبر استعمالي العقل، وقبولي كلمة اللّه الحقيقيّة الموجودة في الرّوح، والتي لا يُمكن أن تُحرَّف ولا أن يتمّ إفسادها، غرورًا وتكبّرًا؟ سأقصّ على مسمعك مزيدًا من هذه الخرافة المؤسفة! هل تعترف بالعقل الذي وهبه إيّاه اللّه، وهل تسعى إلى تثقيفه، على الأقلّ إن لم تشأ أن يتم احتسابك حيوانًا من بين سائر الحيوانات؟ لتتوقّف، أرجوك، عن أن تُطلق اسم أسرار على الأخطاء العبثيّة، ولتتوقّف

أيضًا عن خلط الأمور التي نجهلها، أي التي لم تتّضح لنا بعد، مع الأشياء التي يُمكن إثبات سخافتها، مثل الأسرار المخيفة لهذه الكنيسة! الأسرار التي تدّعي أنّها تتجاوز نطاق تفكيرنا، لأنّ العقل السّليم ينفر منها!

12 ـ في ما يتعلّق بأساس رسالة في اللاهوت والسّياسة، وتحديدًا قولي بأنّ الكتابة يجب أن تُفسَّر عن طريق الكتابة وحدها. الحقّ أنّك ترفضه بكثير من الوقاحة عوضًا عن تقديم حجج مقنعة، مع العلم أنّني لم أطرح هنا سوى فرضيّة وحسب. إلى ذلك، لقد برهنتُ على صحّة هذا الأساس بطريقة مؤكّدة، أي صلبة، في الفصل السّابع، الذي فنّدتُ فيه آراء خصومي. أضف إلى ذلك البرهان الذي ختمت فيه الفصل الخامس عشر. إذا أردتَ أن توليَ اهتمامك بهذه المقاطع، وعلاوة على ذلك أن تدرس تاريخ الكنيسة (الذي تجهله جيّدًا كما أرى)، كي تتبيّن مدى خطأ الكثير من التقاليد البابويّة، ووفق أيّ مصادفات، وأيّ حِيَل نجح البابا الرّوماني في اكتساب المكانة الأولى في الكنيسة، بعد ستمائة سنة على ولادة يسوع المسيح. أنا لا أشكّ أبدًا في أنّك ستعود ختامًا إلى صوابك. هذا ما آمله من كلّ قلبي. لتعتنِ بنفسك.

الرسالة السّابعة والسّبعون

من (هنري ألدنبرغ) لندن، 14 كانون الأوّل 1676

إلى السيّد (باروخ سبينوزا)،

1 ـ لقد وضعتَ إصبعك على الدافع الحقيقيّ الذي يقف وراء طلبي إليك أن تبقي المذهب القائل بحتميّة كلّ الأشياء وضرورتها طيَّ الكتمان. كنتُ أخشى، في الواقع، أن تتعرّض ممارسة الفضيلة لبعض الضّرر، وأن يفقد الثواب والعقاب المتعلّقين بالحياة الأخرى اعتبارهما. لا تبدو التفسيرات التي قدّمتَها في رسالتك الأخيرة قادرة على تذليل الصّعوبة، ولا على طمأنة النّفوس، إذ لو كنّا نصدر حقًّا في أفعالنا، سواء الأخلاقيّة أو الجسمانيّة، عن القدرة الإلهيّة، تمامًا كما هي حال الطّين بين يدي الخزّاف، فإنّني أتساءل: بأيّ وقاحةٍ يُمكن أن يتّهمَ شخصٌ أيَّ شخصٍ آخر بأنّه تصرّف بهذه الطريقة أو تلك، مع العلم أنّه كان محالًا عليه أن يتصرّف على نحوٍ مُغاير؟ ألسنا نملك الحقّ في الاحتجاج على كلّ إله بصوت مشترك وأن نقول له: إنّ قدرَكم[1] العنيد، وقدرتكم التي لا تُقاوم هما اللذان أرغمانا على التصرّف على هذا النّحو، من دون أن يكون بِمكُنَتِنا أن نتصرّف بشكل مختلف، لماذا، إذًا، وبأيّ حقّ تُفْرَض علينا عقوبات فظيعة لم يكن بوسعنا تفاديها، لأنّكم أنتم الذين فعلتم كلّ شيء بحسب هواكم،

(1) صيغة الجمع هنا لتعظيم الذات الإلهيّة في أثناء مخاطبتها.

ومتعتكم، طبقًا لضرورة سامية؟ ـ لقد قلتَ بأنّه إذا لم يُغتفر للنّاس أمام اللّٰه، فذلك حصرًا لأنّهم في كُنْهِ قدرته. لكنّني أردّ الحجّة عليك، وأقول كلامًا، يبدو لي، أكثر منطقيّة من كلامك، مفاده أنّه إذا كان النّاس في كُنه قدرة اللّٰه، فلهذا السبب نفسه يُغفَر لهم تمامًا أمامه. من لا يرى، في الواقع، سوى الإنسان، يُمكنه أن يقول للّٰه: من المحال تخطّي قدرتك، يا اللّٰه، أنا لم أستطع التصرّف إلّا على هذا النحو، ومن ثمّ، ففعلي مُبرَّر.

2 ـ أصل إلى شعورك بأنّ المعجزات والجهل هما أمران مُتماثلان، حيث يبدو لي أنّك تفرض الحدود نفسها على علوم الإنسان (الأكثر مهارة، هذا صحيح)، وعلى قدرة اللّٰه. كما لو كان اللّٰه لا يستطيع فعل شيء، أو إحداث أيّ شيء لا يستطيع البشر أن يُعلّلوه من خلال تطبيق قوى عبقريّتهم عليه. ولكي لا أتكلّم إلّا عن يسوع المسيح، أجد أنّ قصّة انفعاله، وموته، ودفنه، وقيامته، قد خُطَّت بألوانٍ طبيعيّة للغاية، وزاهية للغاية، إلى حدّ أجرؤ معه هنا على مناشدة وعيك بها، وعلى سؤالك: بالنّسبة إليك من ذا الذي يُقِرّ بسلطة التاريخ، إذا توجّب علينا أن نأخذ هذه القصّة بحرفيّتها أو ألّا نرى فيها سوى مجاز؟ بالنّسبة إليَّ، يبدو لي أنّ كلّ ظروف هذه الواقعة، التي دوّنها الإنجيليّون بوضوح، لا تسمح لنا بأن نُفَسِّر قصّتهم بمعنى آخر غير المعنى الحرفيّ. ينبغي لك، سيّدي، أن تقرأ، بتسامح، هذه الأفكار، وأن تردّ عليها بصراحة صديق. يُكرِّر السيّد (بويل)M.Boyle تحياته لك. أعتزم أن أُخبِرك في رسالة بريديّة لاحقة أين توجد أعمال الجمعيّة الملكيّة. إلى اللقاء. لتحتفظ بمحبّتك لي دائمًا.

الرّسالة الثامنة والسّبعون (إجابة عن الرسالة السابقة)

من (باروخ سبينوزا) لاهاي 7 شباط 1676

إلى السيّد (هنري ألدنبرغ)،

سيّدي،

1 ـ عندما قُلتُ في رسالتي الأخيرة إنّ ما يجعل ذنوبنا لا تُغتفَر هو أنّنا موجودون في القدرة الإلهيّة تمامًا مثل الطّين بين يدي الخزّاف، فإنّي عَنَيْتُ بذلك أنّه ما من أحد يستطيع أن يتّهمَ اللّه بأنّه أعطاه طبيعةً عاجزة أو نَفْسًا ضعيفة. وكذلك، سيكون من العبث أن تتذمّر الدائرةُ من اللّه لأنّه رفض أن يُعطيَها خصائص الكرة، أو أن يتذمّر الطّفل الذي يتألّم من رميه بالحجارة لأنّ اللّه لم يُعطه بنية جسديّة قويّة، قل كذلك عن رجلٍ يملك نَفْسًا ضعيفة، إذ لا يُمكن أن يُقبَل تذمّره سواء لأنّه لم تُتَح له إمكانيّة المشاركة، وامتلاك القوّة، والمعرفة الحقيقيّة، وحبّ اللّه، أو لأنّه وُلِد بتكوين ضعيف للغاية يجعله غير قادر على ضبط انفعالاته واحتوائها. في الواقع، لا يُفهَم أيُّ شيء من طبيعةِ كلِّ شيءٍ إلّا ذاك الذي ينجم بالضرورة عن العلّة التي تُحدثُه. وعليه، أن يمتلك إنسانٌ نفسًا قويّة، فهذا لا يعني على الإطلاق أن تكون هذه النّفسُ مُتَضَمَّنةً في طبيعته، وما من أحدٍ يُمكن أن يعترض، أو على الأقلّ أن ينفي التّجربة والعقل، قائلًا: إنّ امتلاكنا جسمًا قويًّا أو نفسًا مقدّسة أمرٌ لا يتوقّف علينا. لقد أصررتَ وقلتَ: إذا وقع النّاس[1]

(1) وقع في الخطيئة وليس ارتكب، ذلك بأنّ فعل الخطيئة هنا هو فعل لا إراديّ.

في الخطيئة بحكم ضرورة الطبيعة، فهذا يعني أنّه سيُغْفَر لهم على الدوام. لكنّك لم تشرح أبدًا ما هو الاستنتاج المحدَّد الذي تُريد استخلاصه من هنا. هل تريد القول بأنّ اللّه لا يُمكن أن يغضب منّا، أو أنّ جميع الناس يستحقّون النّعيم، أي يستحقّون المعرفة ومحبّة اللّه؟ في الحالة الأولى، أُقرّ تمامًا بأنّ اللّه لا يغضب بأيٍّ شكل من الأشكال، وأنّ كلّ شيء يحدث بحسب مشيئته، لكنّني أنفي أن ينجم من هذا أنّه ينبغي لجميع النّاس أن يكونوا سعداء، ذلك بأنّ النّاس يُمكن أن يُغفَر لهم، ومع ذلك يُمكن أن يُحرموا من النّعيم وأن يُعانوا بألف طريق. بهذا المعنى، يُلتَمَسُ العذر للحصان بوصفه حصانًا وليس بوصفه إنسانًا، لكن هذا لا يحول أبدًا دون وجوب أن يكون حصانًا، وليس إنسانًا. من دون شكّ، الشخص الذي يُصاب بداء الكلب نتيجة عضّة كلبٍ هو شخص معذور، ومع ذلك نملك الحقّ في القضاء عليه. بالمعنى نفسه، لا يستطيع الإنسان، الذي ليس بمقدوره التحكّم بعواطفه ولا ضبطها خوفًا من القوانين، على الرّغم من أنّه معذور نتيجة اختلال في طبيعته، أن يتمتّع بسلام النّفْس ولا المعرفة ولا حبّ اللّه، ومن الضروريّ أن يهلَك. ولستُ أرى داعيًا هنا كي أُنبِّه إلى ما يلي: عندما يُصوّر الكتاب (المقدّس) اللّهَ غاضبًا من الخطّائين، أو قاضيًا يرى، ويزن، ويُقدِّر أفعال البشر، إنّما يتكلّم لغة إنسانيّة، ويتماشى مع آراء العامّة، ذلك بأنّ هدفه لا يكمن في تعليم الفلسفة، ناهيك بكونه يُريد أن يُعِدّ أناسًا فاضلين وليس علماء.

2 ـ إلى ذلك، لستُ أدري على الإطلاق كيف (حَكَمْتَ) بأنّي أفرضُ الحدود نفسها على قدرة اللّه، وعلى علوم الإنسان، لمجرّد اعتباري الإيمان بالمعجزات والجهل أمرين متماثلين.

3 ـ في ما يتعلّق بالنقاط المتبقية، فإنّني آخذ، مثلك، انفعال السيّد المسيح، وموته، ودفنه بالمعنى الحرفيّ، في حين أنّي أُفسّر قيامته وحدها بالمعنى المجازيّ. وعليه، أوافق كذلك على أنّ الإنجليّين رووا قصّة القيامة هذه مع كلّ الظروف المحيطة بها، إلى حدّ يستحيل معه تجاهل أنّهم آمنوا بالفعل بأنّ جسد السيّد المسيح بُعِثَ من الموت، وصعد إلى السّماء كي يجلس عن يمين الأب[1]، وأعتقد أيضًا أنّه كان بإمكان الخائنين أن يروا كلّ هذا لو أنّهم كانوا حاضرين في المكان نفسه الذي ظهر فيه السيّد المسيح لتلاميذه، لكن ليس أقلّ صوابيّة القول بأنّه كان يُمكن تلاميذ السيّد المسيح أن يُخطئوا من دون أن يلحق أيّ ضرر بعقيدة الإنجيل، وذلكم تحديدًا ما حصل مع أنبياء آخرين، تمامًا كما أثبتُّه لك في رسالتي السابقة. أُضيف أنّ بولس، الذي ظهر له السيّد المسيح، في وقت لاحق[2]، يتباهى بأنّه عرف السيّد المسيح ليس جسديًا بل روحيًا.

إلى اللقاء سيّدي وصديقي المحترَم، واعلم أنّ ثقتي بك كاملة، لك خالص التحايا ومن كلّ قلبي.

---

(1) إنجيل مرقس: «ثُمَّ إِنَّ الرَّبَّ بَعْدَمَا كَلَّمَهُمُ ارْتَفَعَ إِلَى السَّمَاءِ، وَجَلَسَ عَنْ يَمِينِ اللهِ.» (16: 19).

(2) سفر أعمال الرسل، الإصحاح الثالث: 1 أَمَّا شَاوُلُ فَكَانَ لَمْ يَزَلْ يَنْفُثُ تَهَدُّدًا وَقَتْلاً عَلَى تَلاَمِيذِ الرَّبِّ، فَتَقَدَّمَ إِلَى رَئِيسِ الْكَهَنَةِ 2 وَطَلَبَ مِنْهُ رَسَائِلَ إِلَى دِمَشْقَ، إِلَى الْجَمَاعَاتِ، حَتَّى إِذَا وَجَدَ أُنَاسًا مِنَ الطَّرِيقِ، رِجَالًا أَوْ نِسَاءً، يَسُوقُهُمْ مُوثَقِينَ إِلَى أُورُشَلِيمَ. 3 وَفِي ذَهَابِهِ حَدَثَ أَنَّهُ اقْتَرَبَ إِلَى دِمَشْقَ فَبَغْتَةً أَبْرَقَ حَوْلَهُ نُورٌ مِنَ السَّمَاءِ، 4 فَسَقَطَ عَلَى الأَرْضِ وَسَمِعَ صَوْتًا قَائِلًا لَهُ: «شَاوُلُ، شَاوُلُ! لِمَاذَا تَضْطَهِدُنِي؟» 5 فَقَالَ: «مَنْ أَنْتَ يَا سَيِّدُ؟» فَقَالَ الرَّبُّ: «أَنَا يَسُوعُ الَّذِي أَنْتَ تَضْطَهِدُهُ. صَعْبٌ عَلَيْكَ أَنْ تَرْفُسَ مَنَاخِسَ». 6 فَقَالَ وَهُوَ مُرْتَعِدٌ وَمُتَحَيِّرٌ: «يَارَبُّ، مَاذَا تُرِيدُ أَنْ أَفْعَلَ؟» فَقَالَ لَهُ الرَّبُّ: «قُمْ وَادْخُلِ الْمَدِينَةَ فَيُقَالَ لَكَ مَاذَا يَنْبَغِي أَنْ تَفْعَلَ».

الرّسالة التّاسعة والسّبعون

من (هنري ألدنبرغ) **لندن 11 شباط 1676**

إلى السيّد (باروخ سبينوزا)

خالص تحيّاتي الوديّة،

1 ـ بقيَ من رسالتك الأخيرة، التي وجّهتها إليّ بتاريخ 7 شباط، بعض الأشياء التي تستحقّ، كما يبدو لي، العمل عليها بعد. قلت إنّه لا يُمكن للإنسان أن يشكوَ من أنّ اللّه حرمه من معرفته به، ومن القوى الضّروريّة لتفادي الخطايا، إذ لا شيء ينتمي إلى طبيعة شيء ما، أيًّا يكن، إلّا وينجم بالضّرورة عن علّته. وأنا أقول، انطلاقًا من كون اللّه، خالق النّاس، قد كوّنهم على صورته، وما يستتبعه هذا المفهوم، كما يبدو، من حكمة، وقدرة، وخيريّة[1]، أقول إنّه يجدر بالإنسان أن يمتلك عقلاً سليمًا من أن يمتلك جسمًا سليمًا، ذلك بأنّ صحّة الجسم تتعلّق بالمبادئ الآليّة، في حين أنّ صحّة العقل، على العكس، تتعلّق بالتّحرّر والاختيار.

---

(1) خيريّة Bonté: «تُطلق الخيريّة على ما يتّصف به كلّ موجود من الكمال الخاصّ به. قال ابن سينا: كلّ كائن فهو بطبعه ينزع إلى كماله الذي هو خيريّة هويّته... وهذا القول شبيه بقول (ديكارت): «كلّ ما كان وجوده حقيقيًّا كان له بذاته شيء من الخيريّة»... وإذا أطلقت الخيريّة على اللّه، دلّت على لطفه ورحمته وعنايته، ومعنى ذلك أنّ اللّه لا يفعل بعباده إلّا ما فيه خيرهم وصلاحهم». جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأوّل، مرجع سابق، ص 550 ـ 551.

2 ـ وبعد، تُضيف قائلًا إنّه يُمكن أن يُغفَر للنّاس، ومع ذلك يُمكن أن يُعانوا بطرق كثيرة. يبدو هذا الأمر قاسيًا جدًّا للوهلة الأولى، والدّليل الذي تُقدّمه، أي أنّه ينبغي لنا أن نعفي كلبًا مسعورًا من المسؤوليّة، ومع ذلك يجب علينا أن نقتله لأنّنا نملك سببًا وجيهًا يُخوّلنا القيام بذلك، لا يحلّ المشكلة. لأنّ التخلّص من الكلب بهذه الطريقة يُثبت قسوتنا، لا سيّما إذا لم يكن موته ضروريًّا، إذ ينبغي لنا أن نحميَ الكلاب الأخرى، والحيوانات الأخرى، وحتّى النّاس من عضّته التي يُمكن أن تجعلهم مجانين بدورهم. لكن إذا حرمَ اللّهُ النّاسَ من العقل السّليم، وهو يملك هذه السّلطة كما تقول، فلن يكون هناك خوف من العدوى في حالة الرذائل. وحقًّا، سيبدو قاسيًا للغاية أن يحكم الله على النّاس بالعذابات الأبديّة، أو على الأقلّ بالعذابات المروِّعة لفترة من الزّمن، بسبب خطايا لا يُمكنهم تفاديها على الإطلاق. علاوة على ذلك، يفترض كلّ مضمون الكتاب المقدَّس أنّه بإمكان النّاس تجنّب ارتطاب الخطيئة، إذ إنّه يزخر حقًّا بالوعود والوعيد، ويُعلن صراحة عن وجود الثّواب والعقاب! وعليه، يُناقض كلّ ما ذكرتُه ضرورة الخطايا، ويستتبع إمكانيّة تفادي العقوبات. إذا نفينا هذه الإمكانيّة، فينبغي لنا القول بأنّ العقل البشريّ يتصرّف على نحو آليّ شأنه في ذلك شأن الجسم الإنسانيّ.

3 ـ وبعد، إذا استمررت في النّظر إلى المعجزات والجهل على أنّهما متماثلان، فذلك يعود إلى الأساس الذي تعتبر بموجبه أنّه بإمكان المخلوقات بل ينبغي لها أن تملك مفهومًا كاملًا عن قوّة الخالق وحكمته اللامتناهية. مع ذلك ما زلتُ مقتنعًا بأنّ الأمر ليس على هذا النّحو بتاتًا.

4 ـ ختامًا، تؤكّد أنّ ألم السيّد المسيح، وموته، ودفنه، أحداث يجب أن

تؤخذ بمعناها الحرفيّ، لكنّ قيامته يجب أن تؤخذ بمعنى مجازيّ. لكن، بحسب معرفتي، لم تُقدّم أي دليل على موقفك. تؤخذ قيامة المسيح في الأناجيل، على ما يبدو، بالمعنى الحرفيّ على غرار الأحداث الأخرى. لكنّ هذه المسألة المتعلّقة بالقيامة هي أساس كلّ الديانة المسيحيّة وحقيقتها. فإذا قمنا باستبعادها، فإنّ رسالة السيّد المسيح وعقيدته ستنهاران. لا يُمكنك أن تتجاهل أنّ المسيح بقيامته من بين الموتى، جهد بكلّ الوسائل في إقناع تلاميذه بحقيقة قيامته. فإن شئت أن تُحوّل هذه الواقعة إلى مجاز، فأنت تغامر بقلب حكاية الأناجيل رأسًا على عقب.

5 ـ ذلكم باختصار ما أردتُ أن أقوله لك، انطلاقًا من حريّتي في التّفلسف. لذا أرجوك أن تأخذ ما قلته في الحسبان.

الرّسالة الثّمانون

من Ehrenfried Walther Von Tschirnhaus 2 آذار 1676

إلى الفيلسوف الشّهير والعميق (باروخ سبينوزا)

سيّدي ذائع الصّيت،

1 ـ أوّلًا، لا أتوصّل دائمًا إلى تصوّر الوسيلة التي أُبرهن بواسطتها قَبْلِيًّا وجودَ جسمٍ ذي حركة وشكل في آنٍ معًا، إذ لا شيء من هذا القبيل يظهر في الامتدادِ الذي يُنظَر إليه بإطلاق.

2 ـ ثانيًا، أُريد أن أعلم منك ماذا تفهم بهذه الكلمات، التي خطتتَها في رسالتك حول اللامتناهي: « مع ذلك، لا يستخلصون أبدًا أنّ كمًّا كهذا يتجاوز كلّ رقم ممكن عن طريق كثرة أجزائه». في الحقيقة، أثبت كلّ الرياضيّين، في ما يتعلّق بكمّيات كهذه، أنّ عدد أجزائها كان أكبر بكثير إلى حدّ أنّها تجاوزت كلّ رقم قابل للتّعيين. وفي مثال الدائرتين المتداخلتين الذي تُعطيه في المقطع نفسه، يبدو أنّك لم توضح هذه المسألة كما ينبغي، على الرّغم من أنّك حللْتَها. في الواقع، أنت تُبيّن أيضًا أنّنا إذا وصلنا إلى هذه الخلاصة، فليسَ لأنّ الفترة[1] مهمّة للغاية، ولا لأنّنا «لا نملك الحدّ

(1) الفترة: Intervalle: «الفترة هي المدّة التي تقع بين زمنين... وقد أطلق (دوبرئل) هذا اللفظ على الفاصل الزمنيّ بين العلّة والمعلول، ثمّ انتشر هذا الاصطلاح في الفلسفة الحديثة». المرجع نفسه، الجزء الثاني، ص 137.

الأقصى والحدّ الأدنى». لكنّك لم تُبرهن أبدًا، كما اقترحت، على أنّنا لا نستخلص أبدًا اللامتناهي من كثرة أجزائه.

3 ـ علاوة على ذلك، علمتُ من السيّد ليبنتز أنّ لويس دوفين الأكبر يعتزم الكتابة حول حقيقة الديانة البشريّة، ودحض رسالتك في اللاهوت والسياسة. لتعتنِ بنفسك.

الرّسالة الواحدة والثّمانون

من (باروخ سبينوزا) لاهاي 5 آذار 1676

إلى السيّد النّبيل **Ehrenfried Walther Von Tschirnhaus**

سيدي النّبيل،

1 ـ ما قلته في رسالتي حول اللامتناهي، وتحديدًا «أنّهم لا يستخلصون أبدًا أنّ كمًّا كهذا يتجاوز كلّ رقم ممكن عن طريق كثرة أجزائه»، أمر بديهيّ، بالنّظر إلى أنّهم لو استخلصوه من هنا، لما أمكن لنا أن نتصوّر عددًا كبيرًا جدًّا من الأجزاء. وعليه، فالقول بأنّ كثرتهم يجب أن تكون أكبر من أيّ كثرة أخرى معطاة، أمر خاطئ تمامًا. إذ إنّنا نتصوّر، في المساحة الممتدّة بين دائرتين غير متّحدتَي المركز، ضعف عدد الأجزاء الموجودة في منتصف هذه المساحة، ومع ذلك فإنّ عدد الأجزاء هو أكبر بكثير من أيّ رقم قابل للتّعيين، سواء أكان في منتصف المساحة أو في المساحة بأكملها.

2 ـ من ثمّ، انطلاقًا من الامتداد الذي يتصوّره (ديكارت) بوصفه كتلةً في حالة سكون، ليس من الصّعب، كما قلت، إثبات وجود الأجسام فحسب، بل من المستحيل إثباته كذلك. إذ إنّ المادّة التي تُلفى في حالة السّكون ستحتفظ بوضعيّتها هذه، ولن تتحرّك إلّا بمعيّة سبب خارجيّ يُحرّكها. لذلك لم أتردّد في التّأكيد قديمًا أنّ المبادئ الديكارتيّة عن الأشياء الطبيعيّة مبادئ غير مفيدة، كي لا أقول عبثيّة.

الرّسالة الثّانية والثّمانون

من Ehrenfried Walther von Tschirnhaus باريس، 23 حزيران 1676

إلى السيّد البارع والفيلسوف الكبير (باروخ سبينوزا)

سيّدي العلّامة،

1 ـ أُريدك أن تُشبع فضولي، وتقول لي كيف يُمكننا، انطلاقًا من تصوّر الامتداد المرتبط بتأمّلاتك، أن نُثبِت قَبْلِيًّا تنوُّع الأشياء. لقد استحضرت رأي (ديكارت)، الذي يؤيّد فكرة أنّنا لا نستطيع بأيّ طريقة أن نستنبط هذا التنوّع من الامتداد، من دون أن نفترض أنّه يُشكّل في هذا الامتداد أثر الحركة التي يُحدثها الله. في رأيي، لم يستنبط (ديكارت) وجود الأجسام من المادّة التي هي في حالة سكون، إلّا إذا كنتَ ترفض فرضيّة وجود إله محرِّك. وعليه، كيف ينبغي لهذا التنوّع أن يتبع بالضّرورة وقبليًّا ماهيّة الله؟ الواقع أنّك لا تُفسّر هذه النّقطة. (ديكارت)، الذي وجب عليه أن يثبتها، اعتقد أنّها تقع في ما وراء متناول الإنسان. لذلك أطرح عليك هذا السّؤال، ليقيني بأنّك تملك رأيًا مختلفًا. لكن ربّما لا تُريد، لسبب أو لآخر، أن تُصرِّح به للجميع. وهذا أمر لا أشكّ فيه. إذ لو لا هذا السّبب، لعبّرت عن رأيك بطريقة واضحة. لكن ينبغي لك أن تقتنع بشدّة أنّ مودّتي لك لن تتغيّر أبدًا، سواء قدّمت لي تفسيرك بصراحة تامّة، أو احتفظت به لنفسك.

2 ـ وبعد، إليك الأسباب التي دفعتني إلى أن أطلب منك هذا التّفسير.

في الرياضيّات، لاحظتُ دائمًا أنّنا إذا انطلقنا من أيّ شيء، منظورًا إليه في ذاته، أي إذا انطلقنا من تعريف شيء ما، فإنّه لن يكون بمقدورنا أن نستنبط منه إلّا خاصيّة واحدة. لكنّنا نرغب في معرفة خصائص عديدة، لذلك من الضّروريّ أن نربط الشيء المحدَّد بأشياء أخرى: شريطة أن تنجم عن ترابط هذه التّعريفات خصائص جديدة. على سبيل المثال، إذا أخذتُ بالحسبان في دائرة ما المحيطَ[1] فحسب، فلن يكون بوسعي أن أستنبط مع ذلك أنّه يُماثل نفسها، أو أنّه يوجد بشكل متجانس، وأنّه يختلف بخاصيّته هذه عن كلّ المنحنيات الأخرى. وعليه، لا أستطيع على الإطلاق أن أستنبط أيّ خاصيّة أخرى. لكن إذا ربطتُ هذا المحيط بأشياء أخرى، أي إذا ربطتُه، والحال هذه، بنصف أقطار تنطلق من المركز- أو بخطّين يتقاطعان، أو بعدّة خطوط، فإنّي سأكون قادرًا على استنباط خصائص كثيرة.

3ـ نعم، يبدو هذا الأمر متناقضًا مع القضيّة السادسة عشرة من **الأخلاق**، التي تُعَدّ القضيّة الأهمّ في الكتاب الأوّل من مبحثك. فأنت توضح في هذا المقطع كيفيّة استنباط خصائص عديدة انطلاقًا من التعريف المعطى لشيء ما، الأمر الذي يبدو مستحيلًا بالنّسبة إليّ ما دمنا لم نربط الشيء المعرَّف بأشياء أخرى. لذلك، لم أستطع أن أتبيَّن كيف نستطيع، انطلاقًا من النّظر إلى صفة واحدة فقط، كالامتداد على سبيل المثال، أن نستنبط تنوّعًا لامتناهيًا من الأجسام. فهل تفترض أنّه لا يُمكننا أن نستنتج هذا التنوّع من صفة واحدة وفريدة، بل ينبغي لنا أن نتناولها جميعًا في نفس الوقت؟ ذلكم ما أُريد معرفته منك. وكيف ينبغي لنا أن نتصوّره؟ لتعتنِ بنفسك.

---

(1) الخطّ الذي يُحيط بالدائرة.

الرّسالة الثّالثة والثّمانون

من (باروخ سبينوزا)، لاهاي 15 تمّوز 1676

إلى السيّد النّبيل والعلّامة القدير Ehrenfried Walther von Tschirnhaus

سيّدي النّبيل،

1 ـ سألتني ما إذا كنّا نستطيع أن نبرهن قبليًّا، انطلاقًا من تصوّر الامتداد وحده، على تنوّع الأشياء. أعتقد أنّي برهنت بالفعل، بكثير من الوضوح، على استحالة هذا الأمر. لذلك أخطأ (ديكارت) كثيرًا عندما عرّف المادّة انطلاقًا من الامتداد، إذ ينبغي أن تُفَسَّر من خلال صفة تُعبِّر عن ماهيّة أزليّة ولامتناهية. مع ذلك، قد أتحدّث معك ذات يوم عن هذه المسألة بوضوح أكبر، إذا قُدِّر لي أن أعيش طويلًا. لكن حتّى اللحظة، لم أخطّ شيئًا يتعلّق بهذه المسألة.

2 ـ من ثمّ، تُضيف قائلًا إنّنا إذا انطلقنا من تعريف شيء ما، فإنّه لن يكون بمقدورنا أن نستنبط منه إلّا خاصيّة واحدة. قد يصحّ هذا الأمر على الأشياء الأكثر بساطة، أو بعبارة أخرى، على الموجودات الذّهنيّة (التي أربط الأشكال بها)، لكن ليس على الأشياء الحقيقيّة. انطلاقًا من هذا الأمر فقط، أُعرِّف الله بوصفه كائنًا ينتمي وجوده إلى ماهيّته، وأستخلص خصائص كثيرة له، أبرزها أنّه يوجد بالضّرورة، وأنّه فريد، ولامتناهٍ، ولا يعرف التغيُّر. الحقّ أنّه بإمكاني أن أعطيك أمثلة أخرى كثيرة، لكنّني سأضعها جانبًا في الوقت الرّاهن.

3 ـ ختامًا، أطلب إليك أن تُخبرني ما إذا كان كتاب السيّد لويس دوفين الأكبر، (الذي يعتزم من خلاله دحض رسالتي في اللاهوت والسّياسة)، قد أبصر النّور، وما إذا كان بإمكانك أن تُرسِل إليّ نموذجًا منه. من جهة أخرى، هل تعلم ما هي الاكتشافات الجديدة المتعلّقة بالانعكاس؟ لتعتنِ بنفسك.

الرّسالة الرّابعة والثّمانون

من (باروخ سبينوزا) إلى صديق[1]، لاهاي 1676

حول رسالة في السياسة

صديقي العزيز،

1 ـ أمس، تلقّيتُ رسالتك بفرح غامر. أشكرك من كلّ قلبي على اهتمامك الكبير بي. لم يكن بإمكاني أن أُفوّت فرصة لقائك، لو لم أكن منهمًّا بأمرٍ أعتقد أنّه بالغ الأهميّة، أمر سيروق لك كثيرًا، وأعني الانكباب على كتابة رسالة في السياسة، التي شرعتُ في كتابتها منذ زمن طويل بناء على نصيحتك. لقد فرغتُ من كتابة ستّة فصول. يتضمّن الفصل الأوّل مقدّمةً للمؤلّف، ويُعالج الفصل الثّاني القانون الطّبيعيّ، أمّا الفصل الثّالث فيتناول حقّ الحاكم، في حين أنّ الفصل الرابع يتفحّص المسائل السيّاسيّة المتعلّقة بالحاكم والسّلطة العليا. أمّا الفصل الخامس فيتناول الخير الأسمى الذي يُمكن لأيّ مجتمع أن ينزع إليه. في حين أنّ الفصل السّادس يُبيّن كيفيّة تشكيل حكومة ملكيّة لا تجنح نحو الاستبداد. أُكبّ، في الوقت الراهن، على كتابة الفصل السّابع، حيث أبرهن فيه، بطريقة منهجيّة، كلّ عناوين الفصول الستّ السّابقة المتعلّقة بالملكيّة المنظّمة خير تنظيم. سوف أنتقل

(1) يُرجّح المترجمون الفرنسيّون أنّه توجّه بها إلى Jarig Jelles.

لاحقًا للحديث عن الحكومات الأرستقراطيّة والشّعبيّة، وختامًا، سأتناول القوانين ومسائل أخرى خاصّة تتعلّق بالسياسة. لتعتنِ بنفسك.

- انتهى -